

Oğuz Destan Dünyası

Oğuznamelerin Tarihi,

Mitolojik Kökenleri

ve Teşekkülü Prof. Dr. Fuzuli Bayat



ÖZGÜN

ÖTÜKEN

Prof. Dr. Fuzuli Bayat



OĞUZ DESTAN DÜNYASI

Oğuznamelerin Tarihî,
Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü

Ş-13446

M.F.Axundlov
Azərbaycan
Kitabxanası



ÖTÜKEN

YAYIN NU: 663
KÜLTÜR SERİSİ: 317

ISBN 975-437-600-X

ÖTÜKEN NEŞRİYAT A.Ş.
İstiklâl Cad. Ankara Han 99/3 80060 Beyoğlu-İstanbul
Tel: (0212) 251 03 50 Faks: (0212) 251 00 12
Ankara irtibat bürosu:
Yüksel Caddesi: 33/5 Yenisehir - Ankara
Tel: (0312) 431 96 49
İnternet: www.otuken.com.tr
E-posta: otuken@otuken.com.tr

Kapak Tasarımı: grataNONGrata
Dizgi - Tercim: Ötügen
Kapak Baskısı: Birlik Offset
Baskı: Özener Matbaası
Cilt: Yedigün Mücellihanesi
İstanbul - 2006

PROF. DR. FUZULİ BAYAT, 1958'de Azerbaycan'da doğdu. 1984'te Azerbaycan Yabancı Diller Enstitüsü Fransız-İngiliz Dili Bölümünü üstün başarıyla ve yüksek lisans derecesi alarak bitirdi.

1990 yılında Özbekistan Bilimler Akademisinin Dil ve Edebiyat Enstitüsünde doktora tezini savunarak "Doktor of Philosophie" unvanını aldı.

1990-1992 yılları arasında Azerbaycan Bilimler Akademisinin Edebiyat Enstitüsünde ilmi araştırmacı olarak çalıştı.

1993-1995 yıllarında Ortak Türk Edebiyatı Bölüm başkanlığı görevini yaptı.

1993-1997 yıllarında baş ilmi işçi (doçent) unvanı ile çalıştı. 1995-1999 yılları arasında ise Dede Korkut Ansiklopedisi hazırlama kurulunda başkan yardımcılığı ve yazarlık görevlerini yaptı.

Yapmış olduğu çalışmalardan dolayı 1995 yılında Azerbaycan Yazarlar Birliğinin üyesi seçildi ve halen de Yazarlar Birliğinin üyesidir.

1997 yılında üst aşama doktora tezini savunarak Filoloji İlimler Doktoru, "Doktor of Sciences" (Profesör) unvanını aldı.

Bugüne kadar yurt içi ve yurt dışında yayınlanmış 12 kitabı:

- 1- *Oğuz Epik Ananesi ve Oğuz Kağan Destanı*, Sabah, Bakü, 1993
- 2- *Şaman Efsaneleri ve Söylemleri*, Yazıcı, Bakü, 1993 (C. Memmedov'la birlikte)
- 3- *Zaman Zaman İçinde*, Yazıcı, Bakü, 1993
- 4- *Ali Şir Nevai Hakkında Rivayetler*, Yazıcı, Bakü, 1994
- 5- *Şah Abbasın Arvadı*, Yazıcı, 1996
- 6- *Hoca Ahmed Yesevi ve Halk Sufizminin Bazı Problemleri*, Ağrıdağ, Bakü, 1997
- 7- *Korkut Ata. Mitolojiden Gerçeğe Dede Korkut*, Karam, Ankara, 2003
- 8- *Köroğlu. Şamandan Aşıka, Alptan Erene, Akçağ*, Ankara, 2003
- 9- *Türk Dili Tarihi. (Geçmişten Günümüze Türk Dili)*, Ankara, 2003
- 10- *Türk Şaman Metinleri. Efsaneler ve Memoratlar*, Piramit, Ankara, 2004
- 11- *Mitolojiye Giriş*, Karam, Çorum, 2005
- 12- *Ay Kültünün Dini-Mitolojik Sisteminde Türk Boy Adları Etimolojisi*, 3ok, Ankara, 2005

ve 100'den fazla makalesi (kitaplarda, hakemli dergilerde, ansiklopedilerde) bulunmaktadır.

1999 yılının sonlarından Gaziantep Üniversitesinde çalışmaktadır.

Evli ve 3 çocuk babasıdır.

İÇİNDEKİLER

Önsöz	11
-------------	----

BİRİNCİ BÖLÜM TÜRK DESTAN TEFEKKÜRÜ OĞUZ BEDİİ DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI VE TİPOLOJİSİNE GİRİŞ

İKİNCİ BÖLÜM OĞUZ DESTANI VE ONUN ARAŞTIRILMA TARİHİNİN KISA İÇMALI

2. 1. Salname ve Manzum Oğuzname Varyantlarının Kısa İcmali	19
2. 2. Oğuz Destanlarının Araştırılma Tarihi	31
2. 2. 1. Oğuz Destanı'nın Filolojik Yönden Araştırılması	31
2. 2. 2. Oğuz Destanı Hakkındaki Tarihi-Sosyolojik Değerlendirmeler	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM OĞUZ METNİ: ŞEKLİ, TÜR, DİL VE TAKDİM ETME ÖZELLİĞİ/ 47

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM MITOLOJİK VARLIK VE KARAKTERLERİN SEMANTİĞİ

4. 1. Arkaik Varlıkların Semantigi	53
4. 1. 1. Ay Kültü Bağlamında Boğa Mitolojik Varlığı	53
4. 1. 2. Millî Kültürel Sistemin Esas Unsuru Olarak Bozkurt	64
4. 1. 3. Aksakal, Bilgin Kişi ve Şaman Tipi	75
4. 2. Simgeselleşen Silahlar	87

BİRİNCİ BÖLÜM
ETNİK OĞUZ KOMPLEKSİ

5. 1. Diakron ve Senkron Açından Oğuz Destanı	93
5. 2. Ecdat Miti Paradigmasında Mitik Kahramandan Epik Kahramana ve Devlet Kuran Hükümdara Geçiş	99
5. 3. Oğuz Adının Mitolojik Bağlımlı Etimolojisi Üzerine	112

ALTINCI BÖLÜM
TÜRK DESTAN ANANESİNDE OĞUZNAME MOTİFLERİ

6. 1. Genel Değerlendirme	125
6. 1. 1. Oğuzculuk Harekâtı Paradigmasında Oğuznameler	125
6. 1. 2. Töre ve Veraset Paradigmasında Kurtarıcı Kahraman	129
6. 2. Epik Gelenekte Tanrıoğlu Motifi ve Diğer Kültürel Sistemlerdeki Paraleli	130

YEDİNCİ BÖLÜM
DESTAN TİPOLOJİSİ AÇISINDAN OĞUZNAME MOTİFLERİ

7. 1. Epik Kahramanın Biyografisi	139
7. 1. 1. Kahramanın Olağanüstü Doğumu ve Görünüşü	139
7. 1. 2. Kutsal Ad Verme Ritüeli	144
7. 1. 3. Bir Geçiş Ritüeli Olan Evlenmenin Epik Varyantı	149
7. 1. 4. İlk Kahramanlık Olgusu = Baş Kesip Kan Dökme	153
7. 2. Baba-Oğul Mücadelesinin Epik ve Salname Varyantları	158
7. 3. Atın Kaybolması veya Kaçırılması	162
7. 4. Kozmik Seyahatin Destan Varyantı	163
7. 5. Sosyo Kültürel Bağlamda Toy Kavramı	167

SEKİZİNCİ BÖLÜM
OĞUZ DESTANI VE TÜRK DESTAN
GELENEĞİNİN TİPOLOJİK DEĞERLENDİRMESİ

8. 1. Arkaik Destanların Özellikleri Bağlamında Oğuz Destanı'nın Yeri	173
8. 2. Türk Destanlarını Sınıflandırma Meseleleri	177
8. 3. Türk Dünyası Destanlarını Sınıflandırma Prensipleri	187

DOKUZUNCU BÖLÜM
OĞUZ DESTANI'NDA SOSYAL VE MİLLİ DEĞERLER

9. 1. Oğuz Destanı'nda Devletçilik Anlayışının Epikleşmiş Varyantı	190
9. 2. Oğuz Destanı'na Göre El (Kağanlık) Yönetim Sistemi, Kengeşin Sosyal ve Siyasal Yapısı	192
9. 3. Hükümdarın Seçilmesinden Hükümdar Kültürünün Oluşumuna Doğru	200
9. 4. Oğuzculuk İdeolojisi Paradigmasında Fırtına Olgusu	203
9. 5. Kurtarıcılık Doktrini ve Oğuzculuk İdeolojisi	207
9. 6. Yirmi Dört Oğuz Boyu'nun Çıkardığı Sülaleler ve Tarihî Şahsiyetler	213
9. 7. Oğuz Ülküsünün Kahraman Tipi: Alp	216

ONUNCU BÖLÜM
MİLLİ- KÜLTÜREL SEMBOLLER

10. 1. Kavmi Zıtlık	223
10. 2. Boy Psikolojisi Bağlamında Mekân Yapısı ve Sosyal İlişkiler	229
10. 3. Menşei Mitlerinin Epik Paradigması	248

ON BİRİNCİ BÖLÜM
ETNO-KÜLTÜREL BAĞLAMDA OĞUZ DESTANI
(SONUÇ YERİNE) / 255

ON İKİNCİ BÖLÜM
OĞUZ KAĞAN DESTANI'NIN METNİ

12. 1. Uygur Varyantı	259
12. 2. Türkiye Türkçesinde	271
12. 3. Oğuz Kağan Destanı'nın Transkripsiyonu ile İlgili Bazı Notlar	284

Sözlük	289
Bibliyografya	305
Dizin	321

ÖNSÖZ

Orhun-Yenisey Yazıtları'nda (Oğuz adı, "Altı Oğuz bodunu" şeklinde Barlık çayı -Yenisey'e dökülür- kıyısındaki 1. kitabede görülmektedir, Kül Tigin Kitabesinde Dokuz Oğuz olarak zikredilir.) Üç Oğuz, Altı Oğuz, Tokuz Oğuz adları ile bilinen Oğuzlar hakkında nedense Çin kaynakları doğrudan doğruya bilgi vermezler. Barlık Kitabesi, Oğuzların beylerine ait olduğuna göre onların daha eskiden Yenisey yöresinde birlik halinde yaşadıklarını kabul etmek lazım gelir. Ancak büyük olasılıkla M.Ö. 2. yy.'a ait Çin kaynaklarında Tarbagatay-Kobdo bölgesinde O-kut adlı bir kavimden söz edilmektedir ki bunun Ogur adının Çince şekli olduğu anlaşılır. (Oğuz/Ogur adı Çinlilerin kelime sonundaki r sesini telaffuz edemedikleri için t sesine dönüş-türmelerinden kaynaklanır.) Bundan dolayı Oğuzların, Hun döneminde büyük devletlerin kurulmasına iştirak ettiği ortaya çıkmaktadır.

Zamanla büyük devletler kurmuş ve büyük devletlerin kurulmasına iştirak etmiş Oğuzlar, tarihe *Oğuzname* adı ile bilinen sözlü kültür ürünlerini armağan etmişler. Oğuz ozanları köy köy, kasaba kasaba, şehir şehir gezip Oğuzların şanlı geçmişini edebî estetik niteliklerde icra etmiş, tarihçiler Oğuz Ata ile başlayan Türk tarihini salnameleştirdikleri gibi sözlü kültürümüzü de tarihileştirmişlerdir. Oğuzların cediti, ilk Türk cihan devletinin kurucusu, kültürel bulguların mucidi, askerî sisteminin tesisçisi olan Oğuz Kağan, İslamiyet'in kabulünden sonra "Allah'ın velisi"ne, "Müslümanlığı yayan kutsal kişi"ye dönüşmüştür. Zaman geçtikçe bazı değer yargıları değişmiş; ancak Türk milletini ayakta tutan Oğuz millî kültürü, Oğuz şuuru özde değişmez olarak kalmıştır.

Oğuz Destanı (epik abidesi, edebî eseri, salnamesi, şiir parçaları vb. ile birlikte) aslında savaşa savaşa cihan devleti kuran, tarih yaratan, emeli ve arzusu Tanrı düzenini korumak olan ataların geçmişini hakkında ozanların icra ettiği sözlü tarihimiz, ideolojimiz, felsefemiz, dünyaya bakışımızdır.

Oğuz Destan Dünyası kitabının ortaya çıkmasında manevi desteklerini esirgemeyen dostum Prof. Dr. Yavuz Akpınar'a, bazı teknik konularda bana yardımcı olan yüksek lisans öğrencim M. Nurullah Cicioğlu'na ve başta Erol Kılınc olmak üzere Ötüken Yayınevinin değerli elemanlarına teşekkürü bir borç biliyorum.

Prof. Dr. Fuzuli Bayat
Gaziantep 2005

BİRİNCİ BÖLÜM
TÜRK DESTAN TEFEKKÜRÜ
OĞUZ BEDİİ DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI
VE TİPOLOJİSİNE GİRİŞ

TARİHTE Göktürk devletinin kurulması ve genişlemesi ile ün kazanmış Oğuzlar, zaman zaman bu devleti kuran esas unsurun, yani Aşina ailesinin kendisi (V. Barthold'un "Göktürk kağanlarının Dokuz-Oğuzlar'dan neşet ettiği" görüşü), devletin yapıcı unsuru (Orhun-Yenisey kitabelerinde Oğuzlar'la Göktürkler arasında bir ayırım yapılmamakta, Oğuzlar, kağanlığın temelini oluşturan boy olarak zikredilmektedir) veya "Türkler'in yüksek hakimiyetinde bir kabile birliği" (V. Thomsen) olarak gösterilmektedirler. İslami Türk döneminde büyük cihan devletleri kuran veya kurulmasında yakından iştirak eden Oğuzlar, sözlü geleneklerinin zenginliği ve devlet destanları oluşturmak özelliği ile de ayrıcalık kazanmaktadırlar. Bu ayrıcalık onların kültür tarihimize *Oğuzname* adı ile maruf destansı tarihlerini "yazmaları" ile kanıtlanmaktadır. Bugün Türkiye, Balkanlar, Azerbaycan, İran, Irak ve Türkmenistan'da yaşayan Türklerin ataları olan Oğuzlar, sözlü tarihlerini, düşüncelerini, zevklerini estetik bir biçimde Oğuz Destanında koruyabilmişlerdir.

Oğuz Destanı, Türklerin millî birlik döneminde sözlü kültür geleneği üzerinde şekillenen ve söz sanatımızın bilginleri olan ozanların repertuarında uzun zaman icra edilen, ancak Orta Çağda yazıya aktarılmak suretiyle yazılı abideye dönüşen, hükümdarların şecerelerini, cihan devleti kurma ülküsünü yansıtan tarihi salnamelere çevrilmiş ve nihayet edebî-tarihi sürecin mantıksal bir sonucu olarak şairlerin eserlerinde bedîî destan türü gibi yeniden biçimlenmiştir. Bir tarafta epik ve tarihi âbide, diğer tarafta yazılı edebî destan arasındaki tipolojik âläka; epik geleneğin sabitliği, bozulmazlığı ve varisliği ile anlam kazanır. Oğuz dünya modelinin bütün katmanlarının (kozmos, doğa, toplum, boy, ordu, devlet vb.) yanı sıra, onun tarihi-mitolojik ve dinî kat-

manları da senkron ve diakron planda birbirini tamamlar durumda olup genel destan bilgisinin çeşitlenmesi ile karakterize edilir.

Oğuz Kağan Destanı ile *Kitab-ı Dede Korkut ala Lisani Taifey-i Oğuzan* adlı eser, birlikte sayıları otuzdan fazla olan ve tür bakımından çeşitlilik oluşturan (epik abide, edebî destan, salname, atasözü, şiir parçaları, deyimler, efsaneler) muhteşem Oğuzname silsilesinin bir halkasıdır. Dil, kültür, felsefe açısından mürekkep işaretli olan Oğuz Destanı ve onun varyantlarının tarihi-mitolojik, dini-ideolojik ve sanatsal özelliklerini açmak için Oğuznameler açıklayıcı, tamamlayıcı rol oynar. Metin bağlamında yapılan araştırmayla Oğuz Destanı'nın bütün kodlarını, millî kültürel işlevini öğrenmek mümkün görülüyor. Mitolojik-ritüel dünyanın bütün kodlarını sistemli bir araştırma ile incelemek mümkündür. Ancak şimdiye kadar yapılan araştırmaların büyük çoğunluğu metin bağlamı olmuş, icra bağlamı - konteks (context) göz ardı edilmiştir.

Sonuçta bu epik âbidelerin tarihi katmanı ve coğrafyası tekrar tekrar araştırma nesnesine çevrilmiş, araştırma Tarihi-Coğrafi Fin metodu ile yapılmış, epik kural, konu - kompozisyon ilişkisi, icra ortamı, epik zamanla epik mekân birliği ve destan dünyasının şifrelenmiş bilgileri az öğrenilmiştir. (Zaman ve mekân birliği hakkında geniş bilgi için bkz. Bayat 2003: 99-111) Ayrıca bu devlet destanının alplik kurumu, fütihat ideolojisi, devlet ülküsü ve bunun epik takdimi de araştırmadan uzak kalmıştır.

Destan, sosyal tarihle ve sosyal, kültürel düzenle ilgili hassasiyeti ile ön plana çıktığından millî kültürel şuurun oluşumu sürecinde; devletçilik ideolojisinden devlet kurmaya, ekonomik yapıdan onu değiştirmeye, dinî ideolojik aşınmalardan din uğrunda mücadeleyle kadar, çok geniş bir alanda aydınlatıcı içeriğe sahiptir. Ancak destanın tarihi-etnografik temellerinin bulunması, tarihi-etnografik verilerin sanatsal-estetik metinle aynı değere sahip olduğunu göstermez. Aksine hiçbir destan metni ayrıca bakıldığında ne ritüel ne gerçek tarih ne de reel coğrafya ile ilgili birebir veriler içermez. Destan metni olsa olsa ritüelin, tarihin, mekân adlarının bedii kaynağı ve şartlı ihya unsuru olabilir. Çünkü kahramanlık destanı, işlevi açısından edebî-estetik metindir ve öğretici, eğitici niteliktedir. Oğuz Destanı'nın¹ tarihi-kronolojik varyantları da epik dünya modelini çizmeye hizmet eder. O bakımdan salnameler, Oğuz Kağan ve Dede Korkut Kitabı ile birlikte mitolojik bilgi, dünya modeli ve toplum düzeni hakkında aynı kaynaklı bilgi sunmaktadır.

Oğuz Destanı'nın bütün mevcut varyantları ve bazı Orta Çağ tarihi ve coğrafi eserlerinde korunan bilgiler, halkın hafızasında saklanmış efsane, rivayet, masal türünden anlatılar Oğuzların hâkim bir millet gibi Alp Er Tunga (M.Ö. 7. yy.) zamanında Hazar Denizi'nin her iki sahilinde, ayrıca Uzak Sibirya'da M.Ö. 4-3. yy.da, Ön Asya'da ve Kafkaslar'da M.Ö. 2. yy.da yerleştiklerini ve zamanla büyük ve küçük devletler kurduğunu onaylar durumdadır. Oğuz Destanı'nda mitolojik Oğuz Devleti'nin, Bayındır İli'nin, Oğuz Yabgu Devleti'nin (9-11. yy.), Selçukluların, Osmanlıların, Akkoyunluların, Karakoyunluların, Karamanoğulları Beyliği'nin, Ahlat Beyliği'nin, Safevî Devleti'nin vb. Oğuz devletlerinin tarihi izlerini bulmak mümkündür. O bakımdan Oğuznameler Türklerin dünya görüşü, tarihi, devletçiliği, yönetim sistemi hakkında kıymetli bedii kaynaktır.

Ayrıca Oğuz Destanı genel çerçevede fütihat ideolojisinin yayılmasında, tebliğinde ve vasıfalarının oluşmasında önemli rol oynamıştır. Türk cihan devleti ülküsü ve dünyayı yönetmek düşüncesi hakkında sayıları otuz kadar olan Oğuznameler tarihi eserlerin, yazılı kaynakların verdiği malumattan daha mufassal, derin ve dolgun bilgi vermektedir. Türklerin yaşam koduna dönüşen fütihat ideolojisi, Dede Korkut Boylarında arka plana itilmiş ve merkezleşmiş devlet yapısının belli ölçüde zayıflamış bir varyantı olarak ele alınmıştır.

Her metin gibi Oğuz Destanı da Oğuzların manevî dünyasının enformasyon kaynağıdır. Bu bilgidен, Oğuzların mitolojik tarih ve destan şuurunu anlaşılmaktadır. Oğuz Destanı, aslında Türk millî kültüründe özel bir hadise olup içinde arkaik şuurla beraber tarihi şuur unsurlarını da taşır. Başka bir ifadeyle Oğuz Destanı metni, mitolojik olguların epik kuralları çerçevesinde biçimlenmesine örnek olarak ele alınabilir. Doğal olarak böyle bir metnin araştırılması, yazılı tarihi çok geç dönemlerde ortaya çıkan bir milletin siyasî, içtimai ve edebî estetik tarihini öğrenmeye yöneliktir. Ayrıca Oğuz Destanı'nın sistem dahilinde -tarihi-filolojik araştırmayla metnin yapısal semantik ve icra bağlamında- araştırılması destan geleneğinin Oğuz kolu hakkında tutarlı fikir yürütmeye de imkân tanır.

Türk tarihinde önemli rol oynayan Oğuzların şeceresini, söz sanatını yansıtan Oğuz Destanı'nın araştırılması Oğuzların İslam'a kadarki bedii düşüncesi hakkında tutarlı bir tasavvur oluşturur. Şaman dünya görüşü ile İslami nitelikler, bedii kompozisyonda metnin özelliğini oluşturan esas yapı unsuru durumundadır. Metnin alt katmanında ritüel karakterli unsurlar, İslami değerler fonunda takdim edildiğinden gerekli meselelerden biri de değişmezliğin, gelenekselliğin ne kadar korunduğunu tespit etmektir. Oğuz Destanı bütün bir millî dünya görüşünün mahsulü olduğundan; edebî, tarihi, estetik

¹ Destan ve salnameler epik tefekkürün mahsulü olduğu için "Oğuz Destanı" terimi bunların hepsini kapsar durumdadır.

unsurların millî kültürel sistem dahilinde araştırılması destan hakkındaki tasavvuru genişletir ve onun gösterge bilim açısından okunuşunu kolaylaştırır. Araştırma sürecinde doğal olarak yapısal semantik tetkikle beraber sistemli tahlil metodu da büyük ölçüde yararlı olmuştur. Sistemli araştırma metodu Oğuznamelerin dahil olduğu geniş bağlamın mitolojik ve epik yükünü, transforasyon unsurlarını açıkça gösterebilir.

Oğuz Destanı, millî kültürün birçok katmanını hakkında geniş bilgi verdiğinden, yalnız Oğuznameler fonunda değil, aynı zamanda arkaik, tarihî ve klasik destanlar arasında umumî Türk medeniyeti dahilinde görülmüş bu veya diğer unsurlar, diakron ve senkron yönünden öğretici olmuştur. Oğuz Destanı, hem arkaik hem de klasik destanlar gibi daha çok ulu geçmişin meziyetlerini takdim ettiğinden araştırmaya senkron yaklaşımla başlanmış, mitolojik epik dönüşümlerde diakron araştırmaya başvurulmuştur.

Oğuz Destanı'nın araştırılmasını vacip kılan şartlardan biri de geleneksel destan şuuruna dayanan yazılı edebiyatın şekillenmesi ile güçlenen destan üslubunun edebiyatımızın bu veya diğer türlerinin oluşmasında, divan edebiyatının, millî şiir şeklinin yönlendirici mevkie çıkmasında oynadığı eşsiz rolü ile alakalıdır. Türk cihan devleti ülküsünün destan varyantı da Oğuz Kağan'la başlar, Dede Korkut Kitabı ile devam ettirilir, Manas Destanı ile mükemmelliğe ulaşır. Oğuz Destanı'nın somut olarak incelenmesi ile aşağıdaki problemler açıklanabilir:

1. Türk bedîî düşünce tarihinin kaynağı olarak Oğuz metni, düşünce tipolojisi, millî kültürel değerler, folklorik sanat, edebî estetik kategoriler ve mitolojik tarihî şuur açısından kıymetlidir.
2. Türk kültürünün İslam'a kadarki ve İslam'dan sonraki devreleri arasındaki ilişkiyi öğrenmekte, medeniyet dönüşümünün ve edebî formların yeni mana kazanmasının sebeplerini açıklamakta Oğuz Destanı, tarihî hafıza rolü oynayabilir.
3. Oğuz Destanı'nı araştırmakla Türklerin etnografik temelini, devletçilik ve fütuhât ideolojisini, Oğuz kahraman tipini, alplik, erenlik, gazilik kurumlarını, devleti idare etmeyi, yönetimde kengeşi² ve il sistemini öğrenmek mümkündür.
4. Oğuz Destanı'nı incelemek, tarihe yön veren atalarımızın bedîî-estetik zevklerini, dünya ve insan hakkındaki düşüncelerini öğrenmek, Türk millî kültür ekolojisinin düntüne göre bugününü de biçimlendirmek demektir.

² Kengeş, eski Türklerde istişare meclisi olup bütün halkın veya beylerin katılımı ile oluşurdu.

Bütün bu problemlerin halinde Oğuz Destanı'nın Uygur, Uzunköprü, Dama Ata, Andalıp, Drezden ve Vatikan varyantları, 20'den çok salname, ayrıca şiir parçaları, Cengizname, Timurname, Battalname, Saltukname, Manas, Köroğlu, Yusup ve Ahmet destanları, Sibirya ve Altay-Sayan Türklerinin arkaik yapıtları, Orhun-Yenisey Yazıtları doğrudan doğruya veya dolaylı olarak araştırma objesi durumundadır.

Mürekkep nitelikli Oğuz Destanı'nın arkaik karakterlerini araştırırken Şaman efsaneleri, etnografik malzemeler ve yazılı belgeler de araştırma alanına alınmıştır. Bu tip yardımcı materyaller özellikle Oğuz kompleksinin araştırılmasında büyük rol oynamıştır. Kozmogonik, türeyiş ve menşe mitlerinin Oğuz Destanı'ndaki simgesel dönüşümleri, mitolojik olgulara ve Şaman folkloruna atıflarda bulunarak araştırılmaya çalışılmıştır.

Oğuz Destanı'nı sistemli öğrenmenin bir gerekliliği de destan-salname geçişini ve dönüşümünü araştırma konusunda ortaya çıkmaktadır. Epik tefekkürün yansıması olan destan ve tarihî şuurun ortaya koyduğu salname Oğuznameleri; tarihî hafızanın kodları, Oğuzların seçeresi, tarihi etnografik bilgi açısından Oğuz Destanı'nın birbirini tamamlayan taraflarıdır ve bu paradigmada ele alınmışlardır. Ayrıca salnameleri Oğuz Destanı'nın İslamî varyantı olarak da takdim etmek mümkündür. Bununla beraber *Dede Korkut Kitabı*'nın ayrı ayrı hadiseleri ve karakterleri ile paralellik oluşturan salnamelelerin öğrenilmesi epik olay örgüsünün temelinde tarihî-mitolojik olguların olduğunu da onaylamış olur.

Oğuz dünya modeli, Türk şuurunun mahsulleri gibi ikili zıtlıklarla açılır. Bu zıtlıkların temelinde Oğuzların zaman, mekân ve kabileler hakkındaki tarihî-mitolojik tasavvurlarının sembolik işaretleri durur. Sosyo-kültürel değerlerde dünya modeli son netice, yekûn olarak gerçekleşir. Oğuz Destanının vermiş olduğu bilgilere göre mitolojik zamanla birlikte Orta Çağ dinî tasavvurları da Türk dünya modelinin şekillenmesinde esaslı rol oynamıştır.

Oğuz Destanı'nın sonraki destanlara, özellikle de Oğuz Türkmen destan geleneğinin biçimlenmesine, yazılı edebî destanların ortaya çıkmasına önemli katkıları olmuştur. Bütün bunlar sistemli bir araştırma ile ortaya konulmaya çalışılmıştır. Oğuz Destanı'nın bütün varyantlarından yararlanılarak Oğuzname motiflerinin yalnız Türk folkloruna ve edebiyatına değil, aynı zamanda Fars edebiyatına da büyük tesiri olduğu kanıtlanmıştır. Nitekim 6. yy.'da Buzurg Mehr tarafından Farsçaya çevrilmiş Oğuz Destanı'nın İran şairlerinden Degigi'ye ve Firdevsî'ye etkileri inkâr edilmemelidir. Firdevsî, *Şehname*'sinde Oğuz mitlerinden, destanlarından geniş şekilde yararlanmıştır. Karahan olayı, Efrasiyab'ın ölümden kaçmak çabaları, Bamsı Beyrek hikâyesinin Bijen ve Menije destanında yer alması, Tepegöz miti vb. bir çok Türk

S-13440

sözlü kültür ürünü *Şehname*'de yer almıştır. Oğuzname motiflerinden, bir Azerbaycan Türk'ü olan Nizâmî Gencevî de Farsça yazdığı *Hamse*'yi oluşturan mesnevilerinde yararlanmıştır. Bütün bunlar ayrıca araştırılması gereken meselelerdir.

Oğuz Destanı'nın klasik devlet destanı paradigmasında araştırılması sınırsal yapıda devletçilik, fütühatçılık, millî psikolojik değerlerin destan yapısında incelenmesi gibi konular halk biliminde yenidir. Ayrıca Oğuzculuk akımı, tarihî-kronolojik Oğuznamelerin ortaya çıkması ve 16. yy.da Oğuz Destanı'nın *Kitab-ı Dede Korkut* adı altında tashih edilip yazıya aktarılması ile sonuçlandı. Bazı ampirik faktörlere dayanarak kesin şekilde bildirmek mümkündür ki Oğuz Destanı'nın salname varyantları, akıncı atlı göçebe Türk kültürünün tedricen ikinci yerleşik kültüre dönüşmesi sonucunda ortaya çıkmıştır.

Şehirler ve kaleler tanımayan Oğuz şuurunun ürünü; Oğuz Kağan Destanı, Dede Korkut Kitabı, Dana Ata'nın Oğuznamesi, Andalıp'ın mesnevisi ve küçük hacimli yazılı destan parçalarından oluşur. Salname Oğuznameleri şecere geleneği üzerinde oluşturulmuş ve göçebelikle yerleşikliği iç içe sunmuştur. Bu kültür katmanlaşmasında Oğuz Destanı'nın temelini oluşturan eski Türk inancına dayalı dünya görüşü, İslamî dünya görüşüne adapte edilmiştir. Ancak Türk kültürünün kalıcılığı, gelenekselliği Oğuznamelerin bütün parametrelerinde görülür. O halde kültür dönüşümü ve katmanlaşması, dahili unsurların kaybolması ile değil, transformasyonu ile anlam kazanır.

İKİNCİ BÖLÜM

OĞUZ DESTANI VE

ONUN ARAŞTIRILMA TARİHİNİN KISA İCMALI

2. 1. SALNAME ve

MANZUM OĞUZNAME VARYANTLARININ KISA İCMALI

Oğuz Destanı Türk bedîi fikrinin, şiirsel dilinin muhteşem abidesi olarak hem Oğuz Kağan Destanı ve Dede Korkut Kitabı hem de edebî tarihî salnamelerle ve yazılı destanlarla temsil olunur. Millî, bedîi kaynak rolünü oynayan Oğuz Destanı, Türk edebiyatında bedîi, tarihî ve ideolojik yönleri birleştirerek epik şuurda dayanan epik kuralları, tarihî gerçekliği yansıtmaya çalışarak söz sanatının gelişmesinde, klasik kahramanlık ve aşk destanlarının (halk hikâyeleri) vücuda gelmesinde, yazılı edebî türlerin şekillenmesindeki manevî etalon rolü Oğuzname metinlerinin birlikte araştırılması sonucunda ortaya çıkar.

Oğuz Destanı ve onun edebî, tarihî varyantları sayıca çok olup çeşitli metin türlerini kapsamaktadır. M. Aça, *Oğuz Kağan Destanı*'nın nüshalarını yedi olarak tespit etmiştir: Uygur harfli Oğuz Kağan, Reşideddin Oğuznamesi, Ebu'l-Gazi Oğuznameleri, Cüveynî'nin Çağatay Türkçesine çevrilen tarih bölümündeki Oğuzname, Yazıcıoğlu Ali Oğuznamesi, Uzunköprü Oğuznamesi, Kazan Oğuznamesi (Aça 2003: 110). Aslında 14. yy.a kadar yazılan tarihî eserlerde yer alan Oğuz olayı da bizce malum olmayan eski Oğuz Destanı alıntılarıdır. Orta Çağ tarih yazarlığı için makbul olan sözlü gelenekten yararlanma, Oğuzname'en söz açan tarih kitapları için de geçerlidir.

Oğuz Destanı'nın epik varyantı, yaklaşık olarak 14. yüzyılın öncesinde Uygur alfabesi ile yazılmış olan Oğuz Kağan Destanı'dır. Bu istinsah edilmiş nüsha daha büyük bir destan yazmasının varyantıdır. Nitekim Mısır Memlük tarihçisi ed-Devâdârî'nin (14. yy.) gördüğü ve hakkında malumat verdiği yazma nüshası büyük olasılıkla 5. yy.'dan önce tertip edilmiştir. Ancak tarihçi-

nin yararlandığı ve hakkında bilgi verdiği yazma nüsha bize ulaşmamıştır. Anlaşıldığı üzere ed-Devâdârî'nin gördüğü yazma nüsha Dede Korkut Boylarnı da içinde barındırmıştır.

Hacimce küçük olan Oğuz Kağan Destanı, eski Türk devlet destanları ve menşe mitleri gibi (Şu, Alp Er Tunga, Ergenekon, Bozkurt vb.) arkaik yapılu olup bediî düşüncede metaforikleşmiş destan tefekkürünü, millî devletçilik ideolojisini bediî bir dille tahkiyeye hizmet eder. *Oğuz Kağan Destanı* ve *Dede Korkut Kitabı*, Oğuz Türkmen epik geleneğine uygun bir biçimde nesir ve nazımla söylenmiş, sözlü kültürden yazıya aktarılırken bu prensip esasen gözetilmiştir. Mesela aşağıdaki parçada (Bayat 1993: 113) şiir ölçüleri ve durakları şöyledir.

Men senlerge boldum kağan,	(4+4)
Alaling ya takı kalkan,	(4+4)
Tamga bizge bolsun buyan,	(4+4)
Kök böri bolsun kıl uran,	(3+5)
Temür jıdalar bol orman,	(5+3)
Yerde yürüsün kulan,	(5+2)
Takı taluy, takı müren,	(4+4)
Kün tug bolgıl kök kırıkan	(4+4)

Bununla beraber destanın son kısmında verilmiş sekiz mısralık şiir parçası da sekiz hecelidir. Ancak birinci örnekteki kadar olmasa da burada da hece duraklarının bozulduğunu görürüz. Bu ise sözlü kültür türlerinde sık sık rastlanılan bir olgudur:

Ay oğullar köb men aştım	(4+4)
Uruşgular köb men gördüm	(4+4)
Jıda bile köb ok attım,	(4+4)
Aygır b(i)rlle köb yürüdüm	(4+4)
Düşmanların y(i)lgıurdum	(4+4)
Dostlarımın men küldürdüm	(4+4)
Kök Tengrige men ötedüm.	(4+4)
Sizlerge beremen yurtum.	(3+5) (Bayat 1993: 123)

Oğuz Kağan Destanı diğer varyantlarla mukayese edildiğinde hem arkaik olup hem de mitolojik olguların bolluğu ve seçere geleneğinin yer almaması

ile farklılaşır. Bu durumda sözlü ve yazılı metin, epik gelenek ve tarih yazarlığı arasındaki fark da önem taşımaktadır.

Selçukoğullarının Seyhun'dan Akdenize kadar geniş bir alanda devlet kurmaları 11.-12. yy.'da dünyada başgösteren siyasi, ekonomik ve sosyal ilişkileri değiştirdi. Arap hilafetinin ilk çağlarında Türklere olan merak Selçukluların Ön Asya'da devlet kurmaları ile doruk noktasına ulaştı. Arap, Fars dillerinde Türklerin, özellikle de Oğuzların menşei, göçebe devlet yapısı hakkında tarihî eserler ortaya çıktı. Bu eserler de Oğuz kültürünün öğrenilmesinde önemli kaynak rolünü oynamaktadır.

Bu eserlerden yalnız resmî tarih değil, halk tarihi, efsaneler ve şecereler de öğrenilebilir. Nitekim 11. yy. başlarında yazılmış Gerdizi'nin *Zeyne'l-Ahbar*, Ebul Fazl Beyhaki'nin *Tarih-i Beyhaki*, yazarı bilinmeyen *Mücmelü't-Tevârih* ve *l-Kıyas* vb. eserlerde Oğuzlar hakkında geniş bilgi mevcuttur. Bununla beraber 12. yy.'da yazılmış Zahirüddin Nişaburî'nin *Selçuknamesi*, 15. yy.'da Ravendî'nin *Rahatü's-Südûr* ve *Âyetü's-Sürûr* adlı eserleri ile Kâşanî'nin, İsfahanî'nin, el-Bundarî'nin, Larî'nin vb. yazarların eserleri de kıymetli bilgilerle doludur. Bu tarihî eserlerde Selçukluların soy kökü, devlet kurma mücadeleleri, küçük devletlerle ilişkileri, yarı tarihî, yarı efsanevî bir şekilde anlatılmıştır.³

13. yy. tarihçisi İbnü'l-Esir'in *El-Kâmil fi't-Tarih* adlı kitabında da Oğuzlar ve geniş şekilde Türkler hakkında ilginç bilgiler yer almaktadır. Oğuzlarla ve Selçuklu devletleri (Anadolu, Şam, İran Selçukluları) ile ilgili 14. -15. yy. tarihçileri de bilgi vermişlerdir. Bütün bunlarla birlikte Oğuz şecereleri, Oğuz Kağan ve Türklerin ilk cihan devleti hakkında malumat veren eserler de vardır ve bunlar uygun bölümlerde yardımcı malzeme olarak araştırmaya dahil edilmiştir.

11-13. yy.da Arapça ve Farsça yazılmış tarih kitaplarında Oğuz tarihinin yer alması, Oğuz tarihinin büyük ölçüde Farsça mevcut olmasını açıklar. Siyasi ve tarihî olayların Türklerin lehine işlemesi, Orta Çağ'da Oğuz tarihinin (ki buna biz destan diyoruz) Farsça ve Arapça tercümelerinin yapılmasını sağlamıştır.

Arap ve Fars kaynaklı eserlerde yer alan Oğuz tarihi sonradan Cengiz adına da mal edilmiş ve dolayısıyla Cengiz'in fütuhatına meşruluk kazandırılmıştır. Nitekim Cüveynî'nin meşhur *Tarih-i Cihan-güşa* adlı eserinin birinci cildinde yer alan Cengiz tarihi, Oğuz tarihi temelinde oluşturulmuştur. Bu eserin Çağatay Türkçesine çevrilen Cengiz tarihinin baş kısmını Oğuz şече-

³ Salname ve manzum Oğuzname varyantları hakkında geniş bilgi için bkz. Bayat F., *Oğuz Destanı: Tarihî Mitoloji Kökleri, Teşekkülü, Spesifikası* (Yayımlanmamış Profesörlük Tezi), Bakı, 1997. (Bayat 1997)

resi süslemektedir. Ayrıca İslamî varyantlardan bize malum olan Oğuz'un doğumu, süt içmemesi, çocukluğu, hakimiyet için babası ile savaşması da Cen-giz tarihinde yer almaktadır. (Sertkaya 1995)

Oğuz Destanı'nın Oğuzname olarak adlandırdığımız salname varyantları ise Reşideddin'in eseri ile başlar. İlhanlılar sarayının tarihçisi, veziri ve heki-mi olan Yahudi asıllı Reşideddin, *Cami'ü't-Tevarih* adlı çok ciltli eserinin birin-ci cildinde Oğuzlar hakkında mufassal bilgi vermiştir. Reşideddin Oğuzna-me'yi hazırlarken, elinin altında bulunan yazılı kaynaklarla beraber Türk ve Moğol aksakallarından duyduğu şecereleri ve halk tarihini de eserine katmış-tır. Onun yararlandığı Arapça, Farsça tarihî kaynakların yanında Türkçe yazılı kaynaklar da olmuştur. Ancak Reşideddin'in baş vurduğu esas kaynak sözlü kültürdür. Nitekim *Oğuzname*'de rastladığımız taç, kengeş, yurt, yurtçu, yaylak, yağ, il kelimeleri ile birlikte Türkçe şahıs ve yer adları da büyük ola-sılıkla sözlü kaynaktan alınmıştır.

Ayrıca Reşideddin'in *Oğuzname*'sinde sözlü kültür ürünleri için karakteris-tik olan motifler, epik klişeler, deyimler vardır ki, bunlara sonraki Oğuzna-melerde rastlanmaz. Diğer taraftan Reşideddin'in kendinden önceki Oğuzna-me yazmalarının tümünü gördüğünü de söylemek mümkün değildir. Öyle ki, 13-14. yy. Mısır Memluk tarihçisi Ebubekir bin Abdullah bin Aybek ed-Devâdârî'nin 14. yy. başlarında (1330) Arapça yazdığı *Dürrü't-Ticân* adlı kısa tarih eserinde daha önceleri yazılmış *Oğuzname* hakkında kıymetli bilgiler bu-lunmaktadır. Bu bilgilere göre yazılı *Oğuzname* 6. yy.'da Türkçeden Farsçaya Sasani hükümdarı Anuşirvan'ın veziri Buzurg Mehr tarafından tercüme edil-miş, 8. yy.'da Arap halifesi Harunu'r-Reşid bu eseri Farsçadan Arapçaya çe-virtirmiştir.

Ebubekir ed-Devâdârî Memluk tarihini yazarken Arapça yazma nüshadan yararlanmıştır. Anlaşıldığı üzere Reşideddin, *Oğuzname*'nin ne Fars ne de Arap tercümelerini görmüştür. Bunu ed-Devâdârî'nin verdiği bilgilerle Reşideddin'in *Oğuzname*'sinin mukayesesi de gösterir. Ayrıca ed-Devâdârî'nin yar-arlandığı yazma nüshası *Dede Korkut Kitabı*'nı da içine almıştır. Bu ise muh-teşem Oğuz Destanı'na merakın erken orta asırlarda başladığını onaylar.

İlhanlıların tarihçisi Reşideddin, *Oğuzname* eserinde kendinden önceki ve sonraki tarihçilerden farklı olarak Türkleri Yafes/Yafet oğlu olarak değil, Ol-cay Han'ın soyu olarak takdim eder. Onun salnamesinde Türkler Nuh'un oğ-lu Olcay Han'ın (Reşideddin'e göre Türkler Yafet'e Olcay derler) oğlu Dib Yavku Han'ın dört oğlunun soyundan gelirler. Oysa *Oğuzname* yazarları olan tarihçiler Türk'ü doğrudan doğruya Yafet'in oğlu olarak takdim ederler. Ayırı-ca Reşideddin'in kısa olan şeceresinde Türklerle Moğolların mitolojik ataları olan Moğol ve Tatara kadarki soy şeceresi de ihtisar edilmiştir. Bütün bunla-

ra bakmaksızın Reşideddin'in tarihi sonraki Oğuznamelerin ana kaynağı ol-muştur.

15. yy.da Oğuzname yazmak veya herhangi bir sebeple yazılan tarihlerin evveline Oğuzname adını koymak gelenek haline gelmişti. Bunu, Oğuzname parçalarının ve motiflerinin Osmanlı tarihçisi Yazıcıoğlu Ali'nin *Tevarih-i Âl-i Selçuk* adlı eserinden Emir Timur'un tarihçisi Şerafeddin'in *Zafername* adlı eserine kadar geniş bir alana yayılması da onaylar.

Türk devletlerinin tarihini iyi bilen Yazıcıoğlu Ali 1436'da Sultan II. Mu-rad'ın emri ile bir Oğuzname olan *Tevarih-i Âl-i Selçuk* adlı eserini yazdı. Bu eser 15. yy.daki diğer tarihler gibi (mesela *Tevarih-i Âl-i Osman*, *Aşık Paşazade Tarihi*, *Oruç Bey Tarihi*) sade Anadolu Türkçesinde yazılmış ilk Oğuz tarihidir. Yazıcıoğlu Ali'nin tarihi iki bölümden oluşmaktadır.

1. Yarı tarihi yarı efsanevi Oğuz tarihi: Bu bölümde Selçukluların ve Os-manoğullarının ecdadı Oğuz Kağan'ın doğması, anasının rahmindey-ken Müslüman olması -ki Reşideddin'in Oğuznamesinde de vardır- vb. motifler mevcuttur. Ancak Yazıcıoğlu'nun Moğol ve Oğuz boyları hak-kında verdiği bilgiler Reşideddin'inkinden farklıdır. Yazıcıoğlu Ali'nin Uygur harfleri ile yazılan *Oğuz Kağan Destanı* ve *Dede Korkut Kitabı*'nı gördüğü ve onlardan faydalandığı aşağıdaki cümleden de belli olur: "El-kıssa bunların nesebleri, revâyetin kelimeleri ve muteber nakilleri Uygur hattıyla Oğuznamede yazılmıştır." (Banarlı 1987: 500)
2. Selçukluların tarihine ait kısca: Her iki bölümde Yazıcıoğlu, Oğuz Ka-ğanı ve Selçuk hükümdarlarını akıllılık ve adalet simgesi olarak över. Bu bölümde Yazıcıoğlu'nun *Kitab-ı Dede Korkut*'u gördüğü, Kayı Bo-yu'nun hükümrانlığını kıyamete kadar süreceği haberini vermesin-den belli olur.

Genellikle Oğuz tarihinden Osmanlı tarihine kadar geniş bir perspektifi içine alan Yazıcıoğlu Oğuznamesinin baş tarafındaki 65 satırlık bir ekte Oğuz'un ve soyunun övgüsü ile Oğuz şeceresi yer almaktadır. Ancak büyük ölçüde Yazıcıoğlu eserini yazarken Reşideddin'in ve sözlü şekilde yaşayan ef-sanelerin etkisinde kalmıştır, denilebilir. (Eraslan 1995)

O dönemde mevcut olan Türk devletlerinden Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Timuriler büyük bir özveri ile soy köklerini Oğuz Han'a ulaştırır ve yarı efsanevi, yarı tarihi şecereler oluşturdular. Bu devletlerin tarih-lerini yazanlardan Hafız Abru, *Zübdetü't-Tevarih*; Mahmutoğlu Hasan Bayatlı *Cam-i Cem-Ayin*; Ebubekir Tehrani, *Kitab-ı Diyarbekriye*; Enverî, *Düsturnâme* ad-li eserlerinde vb. yazarlar muhtelif eserlerde geniş veya kısa bir şekilde Oğuz

Destan'na değinmiş, salnamelerin başına Oğuz Han'la başlayan soy şeceresini koymuşlardır. Bu yazılı Oğuznamelerin en büyük değeri de Oğuz Destan geleneğini salname türü çerçevesinde olsa da yaşatmaktır.

Enveri'nin *Düsturnâme* adlı eseri bu açıdan bakıldığında destan geleneğini daha çok koruması ile dikkat çekmektedir. Enveri, Oğuz olayını kendi çağına uyarlamaya ve Araplara bağlamaya çalıştığından kendi döneminde bilinen Oğuz şecere geleneğinden uzaklaşmış ve yeni bir şecere uydurmuştur. *Düsturnâme*'de Oğuz boylarının ecdadı olan Oğuz Tümen, Hz. Muhammed Peygamberin muasırır. O halde Oğuz'un torunları da Emevilerin zamanında yaşamış olurlar. Enveri'nin eserinde Oğuz Süleyman adlı birisi de Oğuz Devleti'ni kuran ünlü hükümdar olarak övülür. Enveri onun baba tarafından Arap, ana tarafından da Türk olduğunu yazar.

Hakkında çok az bilgi bulabildiğimiz Oğuznamelerden biri de *Uluğ Bey Tarihi*'nin baş kısmında yer alan ve İslamî varyantlardan yararlanılarak yazılmış *Oğuzname*'dir. (Aça 2003: 31)

16. yy.da Türkçe ve Farsça Oğuznameler yazılmaktaydı. Timurîler devletinin tarihçisi Handemir, iki eserinde *Hülasatü'l-Ahbar* ve *Habibü's-Siyer*'de Oğuzname şeceresini kaleme almıştır. Handemir, eserlerinin Oğuzname kısmını Resîdeddin'den ve Mirhond'dan yararlanarak yazmıştır. Bununla birlikte o, bize kadar ulaşmayan Oğuznamelerden de faydalanmıştır. Bunu eserlerdeki bazı unsurlar da tasdik etmektedir.

Ayrıca 16. yy.da yaşayan Osman Bayburtlu, *Tevarih-i Cedid-i Mirat-ı Cihan* adlı eserinde Oğuz şeceresini Resîdeddin'den yararlanarak oluşturur. 16. yy.in diğer bir tarihçisi Mirhond, *Ravzatü's-Safa* adlı çok ciltli eserinde Oğuz tarihinden bahsetmektedir. Ancak Mirhond'un 1499'da tamamladığı salnamede ananevi Oğuz şeceresinden uzaklaşma halleri görülür. Mirhond'a göre Dibbakuy Han'ın oğlu, Kiyuk Han'dır. Kiyuk Han'ın oğlu Elince Han'dan sonra Türk ve Moğol ulusunun birbirinden ayrılması başlar. Nitekim Elince Han'ın ikiz oğlu Moğol ve Tatar iki büyük halkın temelini oluştururlar. Mirhond'a göre Oğuz Han, efsanevi İran şahı Hüsenk'le aynı zamanda yaşamıştır. *Ravzatü's-Safa*'da Oğuz'un oğlu Gün Han'dan sonra tahta, oğlu değil, sırası ile kardeşleri geçer: önce Ay Han, ondan sonra Yıldız Han, ondan sonra da Deniz Han. Deniz Han ölünce yerine oğlu Mengli Han'ı varis olarak atar. Mirhond, Oğuz hükümdarlarını adaletli ve bilgin olarak vasfetmesine rağmen yanlışlıkla onları Moğollar olarak takdim eder. (Jumae, Geldieva 1992: 7-8)

Hafız Tanış Buhari'nin iki ciltlik *Şerefname-i Şahi* eserinin girişi geleneksel Oğuz tarihi ile başlar. Bu şecerenin araştırılması, yazarının *Cami'u't-Tevarih* ve *Ravzatü's-Safa* adlı eserlerden yararlandığını ortaya koyar. Buhari'nin dili Fars tarihçilik geleneğine uygun şekilde debdebeli cümlelerle, bedîi eser için ka-

rakteristik olan teşbih, istiare, mübalağa, mukayese, tekrar ve kısacası mecazlarla doludur. Onun eseri şiir parçaları, *Kur'un*'dan alıntılanan âyetlerle süslenmiştir. Küçük ve gereksiz olayları geniş bir şekilde tasvir etmesi ile Hafız Tanış Buhari'nin Oğuznamesi, Resîdeddin'in ve Mirhond'un eserlerinden ayrılır. Eser, bütünlükte Moğol hanlarının fetihlerini ve Abdullah Han'ın askeri yürüyüşlerini konu aldığından Oğuzla bağlanan soy kökü Abdullah Han'ın şeceresi yazılırken hatırlanır. (Buhari 1983; Buhari 1989)

16. yy.da yazılan Oğuznameler içinde Salır Baba Gulaloğlu'nun *Oğuzname*si özel bir yer tutar. Salır Baba devasa tarih eserinin bir kısmını Oğuz tarihine ayırmıştır. Türkçe yazdığı bu eserinde Salır Baba yazılı kaynaklarla beraber Türkmen ozanlarının canlı icrasında mevcut olan Oğuz Destan'ndan, Oğuz efsanelerinden ve Oğuz şiirlerinden maharetle faydalanmıştır. Bu açıdan onun Oğuznamesi destan türüne yakınlığı ile farklılaşır. Meselâ Salır Baba diğer Oğuznamelerde rastlamadığımız bozkurt karakterini eserine dahil etmiştir. Ayrıca Oğuzların tarihi olaylarını anlatan bölümlerde de diğer salnamelerde bulunmayan olaylar anlatılmıştır. Mesela Salır Baba, Gün Han'dan sonra tahta Diyip Bakuy Han adlı birisini çıkarır. Diğer Oğuznamelerde ise Gün Han'dan sonra yerine oğlu Kayı Han padişah olur. Salır Baba'ya göre Inal Yavı Koy Han'ın zamanında Salırlar vezirlik yaparlardı. (Jumae, Geldieva 1992: 8-9)

Ayrıca Salır Baba Oğuznamesinde, olaylar 24 Oğuz boyuna kadar getirilir. İslamî geleneğe uygun bir şekilde Salır Baba da Oğuz'u Nuh'un oğlu Yafes soyuna bağlar: Nuh → Yafes → Dib Yabgu → Kara Han → Oğuz. (Recepov 1991: 255)

Resîdeddin'in *Oğuznamesinde* Inal Yavı Han'ın veziri Korkut Ata'dır ki, o da Bayat Boyu'ndandır. Salır Baba'nın *Oğuznamesinde* Hz. Muhammed Peygamberin muasırı Oğuz padişahlarından Yavı Inal Han'dır. O, Maruda Göril adlı birisini peygamberin yanına gönderir ve kendisi de Müslüman olur. Oğuznamelerin ekseriyetinde Kuzu Yavı Han'la Inal Yavı Han arasında 4. bin yıl zaman farkı vardır. Bu sürede Oğuzların ne yaptıkları ve başlarında kimlerin bulunduğu hakkında salnameler bilgi vermemektedir. Oysa Salır Baba, bu zaman zarfında padişahlık yapan birkaç Oğuz hükümdarının adını yazmakla aradaki boşluğu kısmen de olsa doldurmuş olur. Salır Baba Salmesinin bir değerli yönü de nesirle nazımın birbiriyle yer değiştirmesidir. Bu faktör, salnameye canlı Oğuz Destan'ının etkisini gösterir.

16. yy.da yazılmış, yazarı belli olmayan bir diğer *Oğuzname* de *Tevarih-i Güzide Nusretname*'dir. A. Bekmuradov'un verdiği kısa bilgilere göre Oğuz tarihi, adı geçen eserde Resîdeddin varyantından o kadar da farklı olmayan bir şekilde geçer. (Bekmuradov 1987: 16)

Oğuz şeceresi hakkında çok kısa bir bilgi vermekle yetinen bir eser de Seyyid Lokman'ın Selçuklu tarihi ile ilgili eseridir. Aslen Azerbaycan Türklerinden olan Seyyid Lokman (öl: 1595) *Hünername*, *Selimname*, *Şahinşahname* gibi tarihî eserler yazmıştır. Selçukluları Oğuz soyuna bağlarken Oğuz'un da soyunu Âdem peygambere kadar dayandırır. Buradan da yazarın diğer Oğuzname yazarları gibi Oğuz tarihinin İslamî varyantından yararlandığı anlaşılır. (Güngör 1986)

Türkmen Boyu aksakallarının ricası ile *Şecere-i Terâkime* adlı eserini yazan Ebulgazi Bahadır Han (17. yüzyıl) da Salır Baba gibi yazılı kaynaklarla beraber, sözlü kültürde var olan menşer mitlerine de büyük yer vermiştir. Ebulgazi'nin *Oğuznamesinden* çok bahsedildiğinden (Bazen 1953; Desmaisons 1970; Kononov 1958; Ergin 1972; İbrahimov 1969; İnan 1957; Jumaev, Geldieva 1992; Ölmez 1996) burada biz yalnızca onun Resîdeddin'den farklı yönlerini göz önünde bulundura- cağız. İlk olarak şunu söylemek gerekir ki, Ebulgazi daha çok yazılı kaynaklardan yararlanmıştı. Bunu, onun tarihî gerçekliğe sadık kalmasından ve Oğuz şeceresinde bir dizi tashihler yapmasından da anlayabiliriz. Resîdeddin'de geniş bir biçimde ele alınmayan yerler, Ebulgazi'de netleştirilmiştir.

Diğer taraftan Ebulgazi, Türkmen atasözlerinden yararlanmakla salnameye canlılık getirmiştir. Yazıcıoğlu ve Salır Baba'dan sonra, Türkçe yazılmış bu eser Çağatay edebî dilinin son numunelerinden biri olması bakımından da değerlidir. Ebulgazi'nin ömrünün sonlarına yakın zamanda yazdığı geniş hacimli *Şecere-i Türk* adlı eserinin başlangıcı da Oğuzname ile başlar. O, bu eserini yazarken on yedi yazılı kaynaktan yararlandığını söylese de onların adını göstermez. Ebulgazi'nin Türkmen bakışlarının Oğuznameler okuduğu hakkındaki bilgisi 17 yy.da bile Oğuz Destanı'nın sözlü kültürde yaşadığını gösterir.

17. yy. tarihçisi İmamî, *Hanname* adlı eserinde kendinden önceki tarihçilerin eserlerinden yararlanarak Oğuz şeceresini takdim eder. İmamî, Oğuzların nesil şeceresini Ebulgazi gibi Âdem Peygambere kadar götürür. Onun, Oğuz Kağan'ı Moğolların ulu ecdadı olarak belirtmesi, Moğol kaynaklarından da yararlandığını gösterir. Ayrıca *Hanname*'de Oğuz, Ozgan Han adı ile takdim edilmiştir veya Ozgan Han Oğuz Han'dır. Ancak İmamî birçok fikirleri ile Resîdeddin'i ve Mirhond'u tekrarlar. İmamî'nin Oğuznamesi, bazı olayları ayrıntılı bir şekilde açıklaması ile dikkati çeker.

1608 yılında dünyadan göçtüğü sanılan Dana Ata Abı Han Oğuznamecilik ananesi esasında heceyle *Oğuzname* yazmıştır. Bu durumda Dana Ata'nın 16-17. yy.in sufi şairi olduğu anlaşılır. A. Samoyloviç'in 1927 yılında yayınladığı nüshada "Bismillah" sözünden sonra, Kara Han Oğlu Oğuz Han ve

onun altı oğlu hakkında bilgi verilir. Bu *Oğuzname*'de Ehsan Şeyh, yani Dana Ata hakkında nesirle küçük bir bilgi verilmiştir. Bu bilgiden sonra 18 bentlik 8 heceli şiir şeklinde dörtlülükler verilir:

Gün Han oğlu Gay il başı,
Beyan gılır dekre daşı
Alka öylü birür çaşı
Kara öyli terhanımız

Ay Han oğlu Yazır Yağır
Dudurge töker bahadır
İslame kirdi köp kafir
Kara daşı gardaşımız (Samoyloviç 1927: 39)

Bu yazma nüshayı Kayıhan boyunun Çarık uruğundan Oraz Mehmed Molla oğlu Gurbangeldi adlı bir kâtip 1821 yılında yazmıştır. (Samoyloviç 1927: 40) Heceyle yazılan bu eser şimdilik ilk *Oğuzname*'dir ki, sufi şeyhi tarafından kaleme alınmıştır. S. Demidov'un fikrince Türkmen evliya boylarından olan Mücevirlerin ecdadı kabul edilen Dana Ata, 15. asrın ikinci yarısı ile 16. asrın başlarında yaşamıştır. Ehsan Şeyh veya Dana Ata adı ile ünlü olan bu sufi şeyhi, şairi, velisi kendi devrinde şiirleri ile tanınırdı. (Demidov 1976: 165; Demidov 1978: 48) Türk halk sufilerinin eski Türk epik geleneğinden başlarıyla yararlanmakla yeni dini yaydıkları bilinmektedir. O bakımdan Dana Ata'nın *Oğuzname*'si yalnız tarikat amacı ile yazılan menkıbelerden ayrı bir ideolojik boyut üzerine inşa edilmiştir.

Dana Ata'nın tarikat silsilesi Ahmet Yesevî'ye bağlanır: Dana Ata → Zen- gi Ata → Hakim Ata → Hoca Ahmet Yesevî. Bu faktör Yesevî dervişlerinin tarikatlarının edeb-erkânını yaymak için Oğuznamelere de başvurduklarını onaylar. Tek Tanrı dinini yayan Oğuz Han ve Oğulları diğer salname varyantlarında da kayıtlıdır. Ancak sufi şairinin Oğuz'u veli olarak kabul etmesi ve Oğuzname yazması, Oğuz Destanı'nın millî kültürün bütün tabakalarına ve bunun yanında sufizme de nüfuz ettiğini tasdikler.

Tarihî Oğuznamelerden biri de Sait Vahidi derlemeleri içinde yer alan ve ilmi literatürde *Kazan Oğuznamesi* olarak bilinen salnamedir. Toplam 109 varaktan oluşan bu küçük eserin yazılma tarihi ve yazarı bilinmemektedir. Ancak Kazan varyantı hakkında verilen bilgilerden (Türkmen 1993: 10-18; Aça 2003: 130-132) yola çıkarak bu Oğuznamenin diğer İslamî varyantlardan yararlanılmak suretiyle yazıldığı anlaşılmaktadır. Kazan varyantının bazı yerlerinin *Şecere-i Terâkime* ile aynı olması bu Oğuznamenin 17. yy. sonrasında istinsah edildiğini göstermektedir. Ancak Kazan Oğuznamesinde diğer Oğuznameler-

de az rastlanan yerlerin de bulunması kâtipin başka yazma varyantlardan da yararlandığını kanıtlar. Kazan Oğuznamesinde bazı aşk sahnelerinin varlığı da kâtipin sözlü destan geleneğinden yararlandığını gösterir.

Bazı âlimler Dana Ata'nın 18. yy.da yaşadığını ve *Oğuzname*'yi Ebulgazi'den ictibas ettiğini bildirirler. (Koroglu 1976: 47) Ancak onun 1608 yılında - bazı bilgilere göre 16. yüzyılın öncelerinde- öldüğünü onaylayan bilgilere inarsak, Ehsan Şeyh'in Ebulgazi'den yararlanması anakronizm olarak adlandırılabilir. H. Koroglu'nun hakkında bilgi verdiği *Oğuzname*, Dana Ata'nın olmıyıp, büyük olasılıkla Ebulgazi'nin *Şecere-i Terâkime* adlı eserinin yazma varyantlarından biridir.

18. yüzyılda manzum Oğuzname yazma geleneğini Türkmen şairi Nur-muhammed Andalp devam ettirdi. Oğuz Kağan Destanı ve Dede Korkut Boyları nesir ve nazmun sentezinden ibaretse de Andalp'in Oğuznamesi sadece nazımdan oluşmaktadır. Eser mesnevi şeklinde yazılmış olup (Damga hakkında olan bölüm hece ölçüsünün beşlik ve onluk kalıplarıyla yazılmıştır.) girişle birlikte on iki küçük bölümden ibarettir. Her bölüm Andalp'in kendine müracaatı ile tamamlanır. Bu, Dede Korkut'un Oğuznamelerin sonunda gelip boy boylayıp, soy soylamasına semantik yönden çok yakındır. Andalp, Oğuznamenin İslami varyantından istifade etmiştir. Bu eser; Oğuz'un doğması, savaşları, İt Barak ve Kara Kitaylarla savaşması, saltanatını yay ve ok bulan oğulları arasında bölüştürmesi, onlara "hükümdarın esas özelliği adalettir, zülüm, azap vermek değil" gibi nasihatler vermesi ve nihayet, Oğuz'un ölümü ve şairin mersiyesi bölümlerini kapsar. (Andalp 1990)

Oğuzname Destanı'nın Uzunköprü varyantı da nazımla yazılmıştır. Bu eseri ilk defa H. N. Orkun neşretmiştir. (Orkun 1935) Sonradan bu eserin orijinali Türkiye Türkçesi ile K. Eraslan yayımlanmıştır. O ayrıca esere giriş yazmış, dil özellikleri hakkında da bilgi vermiştir. (Eraslan 1973-1976: 169-236) Uzunköprü varyantını Azerbaycan'da neşreden K. Veli Nerimanoğlu (Veliyev) olmuştur. (Veliyev 1993)

Hacimce küçük olan bu eser eksik olduğundan (sanıyoruz ki, bu manzum Oğuzname uzun olmuş, kâtip yalnızca bazı parçalardan çıkarmalar yapmıştır.) eserin nerede, ne zaman ve kim tarafından yazıldığı bilinmemektedir. Eserin mazmunundan anlaşıldığına göre müellif eserini yazarken, esasen, İslam varyantından yararlanmıştır. Oğuznamenin Uzunköprü varyantı, mesnevi şeklinde (buna destan şekli de denilir) yazılmıştır ve yüz dört beyitten ibarettir. Bu Oğuznameden Oğuz Han'ın Müslüman evliyası olduğu anlaşılır. Oğuznamenin Uzunköprü varyantı, bunun Resideddin Oğuznamesinin nazma çevrilmiş şekli olduğu izlenimini verir. Ancak bu eser dikkatle okunduğunda belli olur ki, her iki eser de daha eski varyantlardan yararlanılarak yazıl-

mıştır. Oğuznamenin Uzunköprü varyantında öyle yerler vardır ki, bunlar daha çok Oğuz Kağan Destanı ile benzeşir. Örneğin, bu eserde konu Oğuz Kağan'ın ayrı ayrı yerleri almasına geldiğinde şöyle denilir:

İraku Horasan bu Rumu Fireng,
Mısır Şam düvelini aldı beçeng.
Yana Hindu Zengi,
Sicistanu Kabul... (Veliyev 1993: 52).

Bu şekilde takdim, bilindiği gibi Oğuz Kağan Destanı için karakteristiktir. O halde anonim yazma nüshanın yazarının Oğuz Destanı'ndan haberdar olduğunu söylemek mümkündür.

Oğuz Destanı'nın Uzunköprü varyantını dil hususiyetlerine göre 14. yüzyılın abidesi olarak kabul etmek mümkündür, çünkü buradaki morfolojik ve gramer özelliklerin çoğu Oğuz Kağan Destanı'nda ve Orta Çağ abidelerinde olduğu gibidir.

Oğuz Destanı'ndan alıntı olarak ayrıca yazıldığı bilinen şiir parçalarını O. Gökyay neşretmiştir. (Gökyay 1938; Gökyay 1973) Bu şiir parçaları Oğuz, Dede Korkut, Bayındır Han, Kazan Han'la beraber, diğer Dede Korkut kahramanlarının da olaylarını kendi içine almıştır ve mazmunca alkış ve hayır-duadan ibarettir. Bu şiir parçalarında kahramanlığı ayrıca Oğuzname şeklinde bize kadar ulaşmayan Oğuz alplerinden de bahsedilir. Şiirin üslubu Dede Korkut yumlarını (dua-alkış) hatırlatır. Burada Oğuz Kağan'a ait olan bölümler destanın İslam varyantından yararlanma yolu ile yazılmıştır. Bir yerde Oğuz, Emir Süleyman'ın oğlu, diğer bir yerde ise Otmanoğlu olarak sunulur. Bayındır Han ve Kazan Han'la ilgili kullanılan "Türkistan'ın direği, Tulu kuşun yavrusu" epik klişe ifadesi burada Oğuz Kağan için kullanılır.

Oğuz Destanı'nın yazılı edebiyata da etkisi büyüktür. Bu destanın Firdavsi'ye, Nizami'ye etkisi özellikle görülür. Nizami Gencevi, aslında *İskendername* adlı eserinde Oğuzname motiflerinden daha çok yararlanmıştır.

Oğuz Destanı'na Kazak, Kırgız, Özbek uluslarının tarihini yazan 19. yüzyılın tarihçi âlimi Şakarim Kudayberdi-Ul'ın salnamesinde de yer verilmiştir. Eserin mazmununda görüldüğü gibi, o, Ebulgazi'den faydalanmıştır. Ancak bazı olaylar tarihinin kendi bakışlarını da yansıtmaktadır. Şakarim Kudayberdi-Ul'nın Oğuznamesini sonuncu salname olarak kabul edebiliriz. (Kudayberdi-Ul'ı 1990)

Bununla beraber Taşkent, Semerkand, Aşkabat, Leningrad, İstanbul vb. şehirlerin kütüphanelerinde müellifi bilinmeyen Oğuznameler de vardır. Yazma nüshaların tasvirinden yola çıkarak onların Resideddin ve Ebulgazi Oğuz-

namelerinden çıkartma olduğu kanaatine varmak mümkündür.

Oğuznamelerden kısmen *Zeynü'l-Ahbar, Mücmelü't-Tevârih ve'l-Kısas* adlı Arapça yazılmış eserlerde de yararlanılmıştır. Bundan başka Latince yazılmış Oğuznamelerin varlığından da haber verilir. Demek ki, Oğuz Han salname şeklinde Türkçe, Farsça, Arapça, Latince eserlerde yer almıştır. (Kaynaklar hakkında bkz: Reşideddin 1992; Reşideddin 1987; Reşideddin 1952; Toğan 1972; Buhari 1983; Brosset 1874; Kononov 1958; Sümer 1960; Desmaisons 1970; Ebulgazi 1992; Andalib 1990; Orkun 1935; Bekmıradov 1988; Şerbak 1959; Koroglu 1976; Gökyay 1973; Kudayberdi-Ulı 1990; Ögel 1971; Bartold; 1963; Bartold 1973; Agacanov 1969; Nour 1928)

Eski Oğuz Destanı'nın 14. yy.dan başlayarak salname varyantlarında geniş yer tutması, kültürel bir dönüşümden kaynaklanmaktadır. Bu olayı, Oğuzların millî kahramanını yeni medeniyet döneminde İslam'a uygunlaştırarak İslam'ın velisi yapma çabasıyla ve cihan devleti kurmayı da dini yayma düşüncesine hizmet ettirme düşüncesiyle açıklayabiliriz.

Bu bölümü tamamlarken yirmi dört Oğuz boyunun "ongon" olarak adlandırılan kuşları ve sağ sol kollara ayrılması hakkında kısa bir bilgi sunmakta da yarar vardır. İslamî varyant olarak kabul ettiğimiz salname Oğuznameleri, özellikle de Reşideddin, Yazıcıoğlu ve Ebulgazi Oğuznameleri; Oğuzların sağ ve sol kola bölünmesini, 24 Oğuz boyunun kuşlarını, et paylarını, damgalarını geniş bir şekilde sunmuştur. Adlar bazı fonetik değişiklik gösterse de damgalar Kâşgarlı Mahmut'tan Ebulgazi'ye kadar Oğuznamelerde benzerlik göstermez. Bu konu araştırmalarda bu veya diğer şekillerde ele alındığından burada tablo şeklinde Oğuz boylarının adlarını ve kuşlarını vermekle yetineceğiz. Aşağıdaki tabloda adlardaki küçük fonetik farklara değinilmemiştir.

	Sembolleri	Boyları	Kuşları
Boz oklar: Sağ kol	Gün Han: Sembolü Şahin	Kayı Bayat Alka-Evli Kara-Evli	Şahin/Şahin Şahin/Baykuş Şahin/Çakır Şahin/Çaylak
	Ay Han: Sembolü Kartal	Yazır Töker Dodurga Yaparlı	Kartal/Turumtay Kartal/Atmaca Kartal/Kızıl Kartal Kartal/Kartal
	Yıldız Han: Sembolü Tavşancıl	Avşar Kızık Beğdili Kargın	Tavşancıl/Beyaz Doğan Tavşancıl/Sarıca Tavşancıl/Karga Tavşancıl/Sürbükti
Üç oklar: Sol kol	Gök Han: Sembolü Sungur	Bayındır Beçene Çavuldur Çepni	Şunkar/Şahin Şunkar/Ala Şahin Şunkar/Anka Şunkar/Devlet Kuşu
	Dağ Han: Sembolü Uçkuş	Salur Eymür Ala-Yondlu Yüregir	Uçkuş/Kartal Uçkuş/Ancarı Uçkuş/Yağılbaş Uçkuş/Atmaca
	Deniz Han: Sembolü Çakır	İğdir Bügdüz Yıva Kınık	Çakır/Kartal Çakır/Şahin Çakır/Beyaz Şahin Çakır/Ak Kartal

2. 2. OĞUZ DESTANLARININ ARAŞTIRILMA TARİHİ

2. 2. 1. Oğuz Destanı'nın Filolojik Yönden Araştırılması

İlim âleminde 1811-1815 yıllardan oryantalist H. F. von Diez'in iki makalesi, esasen de Tepegöz hakkında yazdığı makalesi (Diez 1811; Diez 1815) ile bilinen Yafes/Yafet neslinin büyük hükümdarı Oğuz Kağan Destanı ve Kitabı Dede Korkut destanları şimdiye kadar bir çok defa neşredilmiştir. (Radloff 1890: 191-192; Radloff 1891: 232-244; Nour 1928; Rifat 1916; Bang, Rahmeti 1932: 683-724; Arat 1936; Araslı 1939; Hızarcı 1953; Ergin 1958; Ergin 1970; Şerbak 1959; Derbilenin 1986; Şimin, Elekenov 1986; Ömiraliev 1988; Bekmıradov 1988; Kitabı 1978; Kitabı 1988; Bayat 1993) Diez'e göre hakkında destan koşulmuş Oğuz Kağan, Moğol Han'ın torunu olup Tatar ve Türklerin hükümdarı idi. (Diez 1811: 158) Görülür ki Diez'in elin-

de *Kitab-ı Dede Korkut* yazmasından başka, Oğuz atasözleri ve Oğuz şeceresi de vardır. Bunu, onun Nuh'un oğlu Yafet, onun oğlu Türk, Türk'ün beşinci kuşaktan torunu Elenze (Alınca) hakkında verdiği bilgi de tasdikler.

Oğuz Destanı'nın araştırılması daha çok destanın yayılma tarihi ile bağlantılıdır. Oğuz destanlarından *Dede Korkut Kitabı* ve onun araştırılma tarihi ile ilgili çok sayıda eser yazıldığından (Gökyay 1938; Gökyay 1973; Ergin 1958; Rossi 1952; Yakubovskiy 1944; Cemşidov 1969; Cemşidov 1977; Tehmasib 1972; Jirmunskiy 1974; Korogh 1976; Seyidov 1983; Veliyev 1993 vb.) biz burada, daha çok *Oğuz Kağan Destanı*'nın -bazı hallerde Oğuz tarihi, kültürü ve destancılığını konu alan araştırmalardan, ayrıca salnamelerin tetkikinden ve tetkik tarihinden yararlanarak- araştırma tarihini kısaca özetleyeceğiz. Bu bakımdan bize kadar yapılan araştırmaları iki yönden gruplandırmak gerekir:

- Filolojik istikamette yapılan araştırmalar
- Tarihi-sosyolojik açıdan yapılan araştırmalar (Bayat 1997)

Oğuz Kağan Destanı'nın dil, metin, şiirsel sanat ve filoloji tarihi hususiyetleri hakkında ilk yazının müellifi Rıza Nur'dur. (Nour 1928: 3-13) Rıza Nur'a göre bu destan, Türk kahramanlık ananesinin ve Türk tarihinin eski çağlarından Cengiz fütuhatına kadarki devrinin bedii aksi-sedasıdır. Yazarın, Oğuz destanlarının birkaç yazılı varyantta mevcut olması hakkındaki kanaatleri doğrudur. Ancak zamanla varyantlardan yalnız Uygur alfabesi ile yazılan nüshası bize kadar ulaşmıştır. Malum olduğu gibi *Oğuz Kağan Destanı*'nı bir kültür hadisesi olarak ele alan Rıza Nur, bu destanı Türk kültürünün canlı şahidi olarak adlandırmıştır.

F. Köprülü'yu Oğuz Destanı'nın metninin orijinalini görmeden yalnız W. Radloff'un tercümesinden istifade etmekle *Türk Edebiyatı Tarihi*'ne sokmakta suçlayan R. Nur, diğer taraftan bu destanla Resideddin'in *Oğuzname*'si arasında hiçbir yakınlık ve benzerlik görmez. Halbuki hem Uygur hem de Resideddin'in varyantının aynı kaynaktan alındığı ilk bakışta göze çarpar. Oğuznamenin Latince yazılmış bir varyantını Berlin Kütüphanesi'nde bulan Rıza Nur, destanın beş farklı varyantını (Uygur, Latin, Arap, Fars, Türk dillerinde yazılmış *Oğuznameler*) mukayeseli şekilde öğrenmeyi vacip saysa da böyle bir araştırma yapmaz.

Rıza Nur'a göre mevcut olan Uygur varyantı Oğuz mitinin çok sonraki varyantı olmalıdır. Ancak bu varyantın Kaşgarlı Mahmut'un *Divanü Lügati't-Türk* eseri ile aynı devirde yazıya alındığı fikri de ona aittir. Rıza Nur düşüncelerini delillendirmek için "kagarlamak" (kar yağmak) fiilini misal verir. Diğer taraftan "Urum" terimine bakarak destanın Bizans devrinde yazıya alın-

dığını belirtir. Rıza Nur destanda renk simgelerine dayanarak W. Radloff'tan farklı olarak *Oğuz Kağan Destanı*'nı Göktürk abidesi olarak nitelendirir. Şüphesiz onun bu yanlış fikri, bazı tarihi olayların hem destanla hem de Göktürk dönemi hadiseleri ile zahiri benzerliğinden kaynaklanmaktadır.

Oğuz Kağan Destanı metnindeki mavi anlamlı "kök börü", "kök yüzlü çocuk", "kök gözler", "kök ışıık" kelimelerini Rıza Nur, Göktürk adı ile kıyaslayarak destanın 6.-8. yıllarda şekillendiğini belirtir. Yazar bunu, Paris Milli Kütüphanesi'nde korunan *Oğuz Kağan Destanı*'nin 13. yy.da yeniden yazılmış nüshası olarak görür. Oğuz hakkında fikir yürüten âlim, bu destan kahramanında İskender ve Cengiz'le beraber Atilla'nın da alametlerini görür ve destandaki Oğuz'un Atilla'ya daha çok benzediğini yazar. Destanın şiirsel yapısı hakkında kısaca bilgi vermekle yetinen Rıza Nur'a göre bu destanda yalnız sekiz heceli bir şiir parçası vardır. Bundan sonraki eserlerinde de yazar bu meseleye değinmiş, Oğuz Kağan Destanı'nda şiir parçalarının sekizden fazla olmadığını kaydetmiştir. (Nour 1931; Nour 1932) Bazı yanlış değerlendirmelerine bakmaksızın R. Nur, Oğuz Destanı'nın bugün de değerini yitirmeyen, transliterasyonunu ve tercümesini vermiş, destan hakkında önemli fikirler ortaya koymuştur. (Nour 1928)

G. Potanin, *Oğuzname* destanlarına dair ayrıca bir eser ortaya koymasa da Altın Orda destanlarını araştırırken bu meseleye değinmiş ve bazı önemli fikirlerini belirtmiştir. G. Potanin, Oğuz Destanı'nın epik menşeiini hususî olarak belirtmiş ve Oğuz Kağan'ı Moğol efsanelerindeki Uhir Bama Han ve tarihi şahsiyet olan Van Kirey'le birlikte Kırgız destanındaki Canıbek'le karşılaştırıp, boynuzlu hükümdar motifinin Oğuz Türklerinden Avrupa'ya geçtiğini kaynaklara dayanarak ortaya koymuştur. (Potanin 1899: 596)

F. Köprülü, Oğuz Destanı ile ilgili özel bir inceleme yapmasa da *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde *Oğuznameleri* geçmiştin bugüne kadar getirmiş ve bunları top yekûn destan tarihi diye adlandırmıştır. F. Köprülü'ye göre Türklerin milli destanı olan *Oğuznameler*, Dede Korkut'u da içine alan muhteşem bir abidedir. Çünkü ozanlar, elinde kopuz, Oğuz ve Dede Korkut menkıbelerini icra ederler. Aslında Fuat Köprülü'nün dediği gibi Türklerin eski destan devirlerine ait olan bu müşterek mahsuller Anadolu'da ve Azerbaycan'da alplik hislerinin ve geleneğinin hüküm sürdüğü zamanlarda insanları etkilemekteydi. Bizce yazar Oğuz Destanı'nın ideolojik yönünü de önemli bir şekilde ortaya koyabilmiştir. (Köprülü 1976: 247-253)

Fransız sinoloğu ve Türkologu P. Pelliot'un Uygur alfabesiyle yazıya alınan Oğuz Kağan Efsanesi hakkında geniş bir makalesi bulunmaktadır. (Pelliot 1930: 247-358) Makalesinde destanın dil özelliklerini ve düzgün okunmasını ele alan bu bilim adamı ayrıca destanın dilini Orta Çağ lehçeleri ile karşılaştı-

dıktan sonra *Oğuz Kağan Destanı*'nın eski Türkçe dönemi dil özelliklerini yansıttığını yazmıştır. P. Pelliot, bu eserinde daha önceler V. Bartold'un da söylemiş olduğu fikre katılmıştır.

V. Bartold'a göre Uygur alfabesi ile yazılan *Oğuz Kağan Destanı*'nın dili Uygarca değil, eski Türkçedir. (Bartold 1968: 526) Gerçekten de bu destanın bazı dil hususiyetlerinin eski Türkçeyi çağrıştırdığı kuşkusuzdur. Ayrıca P. Pelliot'un, destanın dili konusundaki fikirleri, destanın yazıya alınma tarihini tespit etmekte önemli role sahiptir. Bu makalesinde P. Pelliot destanın Oğuzların Şamanist dönemini yansıttığını belirtmiştir ki, bu doğru bir tespittir. Bütün bu yargılarını yazar, Çin, Moğol, Mancur kaynaklarına dayanarak ortaya koymaya çalışmıştır. Oğuz Kağan Destanı, Şamanist Türklerin destanıysa, o halde Oğuznamelerin ilk yazılı varyantı da İslamiyet'ten önceki devre ait olmalıdır.

Bilim adamlarının yazma nüshanın okunuşundaki farklı varyantlarını doğal olarak kabul eden P. Pelliot'ya göre eserin el yazmasında k/g, t/d, s/z, o/u, ö/ü seslerinin aynı işaretlerle yazılması 13. ve 14. yüzyıllar arasında Uygar alfabesi için karakteristik bir olaydır. Bu ses-işaret ilişkisine atıfta bulunan Pelliot *Oğuz Kağan Destanı*'nın 1300 yıllarında Turfan çevresinde yazıya geçirildiği kanaatine varır. Sonraki zamanlarda grafik işaretlere bazı ilaveler olunması da Uygar alfabesini Türkçenin ses sistemine tam uygunlaştıramamıştır. *Oğuz Kağan Destanı*'nın Uygar varyantının ana metinden yazma olduğunu söyleyen Türkologlar (bunlardan bazıları E. Blochet, A. Bombaci, A. Şerbak vb.) P. Pelliot'un fikirlerini savunmuşlardır.

Oğuz Kağan Destanı'nın dili üzerinde ilk çalışmalardan birini yapan Finli bilim adamı A. Salonen'dir. Onun, destanın sentaksı üzerine yaptığı çalışma, sonradan doktora çalışmasına dönüştürülmüştür. (Salonen 1937) Ancak A. Salonen'in çalışması asrın dili hakkında sonradan çalışma yapanlar tarafından hatırlanmamıştır.

Oğuz Kağan Destanı'nın yazıya geçirilme tarihi ve yeri hakkında Fransız bilginleri arasında fikir ayrılıkları mevcuttur. Bazı bilim adamlarına göre Oğuz Destanı 15. asrın öncesinde Harezm'de yazıya alınmıştır (Bombaci 1968: 103) Oğuz Kağan Destanı'nın 16. asırda yazıya geçirildiği fikrinde ısrar edenler de var. (Blochet 1920: 237)

Ayrıca Fransız bilim adamı D. Sinor, *Oğuz Kağan Destanı*'nın iki müstakil metinden oluştuğunu (1-91 ve sonrası) ve destanın dilinde de bunun sezilecek derecede olduğunu vurgulamakla eserin ortaya çıkma tarihini de iki kısma ayırmıştır. Ona göre mitolojik içerikli birinci bölüm eski zamanlarda, tarihî olaylara ışık tutan ikinci bölüm ise sonradan yazılmıştır. (Sinor 1950: 9-10) Oysa destanın okunuşundan böyle bir farkı görmek mümkün değildir. Des-

tan geleneği için makbul sayılan mitolojik unsurlara bütün Türk destanlarının rastlamak mümkündür.

Oğuz Kağan Destanı'nı neşreden V. Bang ve R. Rahmeti Arat, yazdıkları makalede eserin dil özellikleri ve bazı sözlerin yeni transkripsiyon varyantı ile ilgili önemli fikirler ortaya koymuşlardır. P. Pelliot gibi V. Bang ve R. Rahmeti de bu destanın takriben 14. yüzyılda yazıya geçirildiği yönünde bazı fikirler savunmuşlardır. Onların fikrine *Oğuz Kağan Destanı*'nın dili, Doğu Türk dilidir. (Bang 1932: 683-724) V. Bang'in fikirlerinden, daha sonra Türkiye Türkologları da istifade etmişlerdir.

A. Şerbak'ın, destanın edebî dili hakkındaki fikirleri esasen Rıza Nur, P. Pelliot, V. Bang, R. Rahmeti'nin araştırmalarına istinaden bir kalıba oturmuştur. A. Şerbak, Oğuz Kağan Destanı'nın dili hakkında yazdığı eserinde, bu eserin tarihine kısa bir şekilde değinerek ilk defa geniş monografik bir planda bu Oğuz abidesinin dilinin incelemesini yapmıştır. (Şerbak 1951) Şerbak'a göre bir sıra epik abideler ve menkıbeler gibi Oğuz Kağan Destanı'nın dili, edebî dil normlarından uzaklaşmıştır. Bu abideler için halk dili, eski sözler ve ağız özellikleri oldukça karakteristiktir. Bu manada A. Şerbak, Oğuz Destanı'nın dilinin, halk dilinin bir kolu olan eski Özbek dili olduğunu savunur. Diğer taraftan A. Şerbak, destanda eski Türk ve Uygar dil unsurlarının mevcut olmasını da destan metninde Orta Çağ edebî dil normlarından uzaklaşmasına bağlamıştır.

Oğuz Kağan Destanı'nı 1959'da yayına hazırlayan ve Rusçaya tercüme eden A. Şerbak, eserin dili ve edebî değeri hakkında var olan fikirlerini daha da somutlaştırarak tamamlamıştır. (Şerbak 1959: 13-110) Şerbak, Oğuz Kağan Destanı'nın dilinin j ve y'leşen Oğuz ve Karluk dili olduğunu düşünür. Bu neticeye varmak için A. Şerbak, 13.-14. yy. yazılı abidelerin dilini, destanın dili ile karşılaştırıp abidelerin dilindeki edebî dil normlarından farklılık arz eden eski dil unsurlarının var olduğunu da inkâr etmemiştir.

Oğuznamenin konusu hakkındaki makalesinde A. Şerbak birçok önemli paralelliklerle, destanın esasında, Türk menşeli mitlerinin olduğunu ispat eder. (Şerbak 1959: 88-101) Şerbak, Oğuz Kağan Destanı'nı eski Türk epik ananesi çerçevesinde ayrıntılı olarak öğrenir ve bunlarla Şaman unsurları, *Er Sogotoh Destanı* ve tarihî rivayetler arasındaki benzerlikleri tespit eder. Destanın ayrı ayrı kahramanları, coğrafi adları hakkında A. Şerbak filolojik ve tarihî kaynakları inceledikten sonra şöyle bir neticeye gelir ki, Oğuz Kağan Destanı hiçbir somut tarihî devri yansıtmaz. Yalnız onun formalaşmasında ayrı ayrı tarihî devirler önemli rol oynamıştır. Eğer bir devir tespit etmek gerekirse, Oğuz Destanı'nın Türk boy birlikleri ve cihan mefkûresinin ortaya çıktığı zamanlarda oluştuğu söylenebilir.

Oğuz Kağan Destanı hakkında kısa bilgi veren Türkologlardan biri de A. Bombaci'dir. A. Bombaci, Uygur alfabesi ile yazılan *Oğuz Kağan Destanı*'nın asıl nüshadan yazma olduğunu kabul ettiğinden onu İslamiyet'e kadarki epik abide gibi düşünür. Yazara göre bu destanda kozmoloji ve menşé mitleri birbirleriyle bütünleşmiştir. A. Bombaci'ye göre bu destanda Türklerin fütuhatlarının da sedası yatar. Destanın diline değinen bilim adamı, onun eski Türkçe döneminde şekillendiğini belirtir. Bombaci, bir ara, Avrupalı ve Rus Türkologlar gibi Oğuz Destanı'nı efsane olarak adlandırır. (Bombaci 1968: 102-103) Ancak A. Bombaci, Oğuz Kağan Destanı hakkındaki mevcut fikirleri tekrar etmekten ileri gidememiştir.

Oğuz Kağan Destanı'nın türü, tarihî durumu, kompozisyonu, ses, kelime ve anlam özellikleri hakkında K. Ömiraliyev geniş bir monografi yazmıştır. K. Ömiraliyev'in *Oğuz Kağan Eposu'nun Dili* adlı eseri iki bölümden ibarettir. (Ömiraliyev 1988) Yazar eserin birinci bölümünde Oğuz Destanı'nı, Türk Tarihi ile bağlantılı bir şekilde değerlendirir ve bazı motifleri Reşideddin'in ve Ebulcazi'nin salnameleri ile mukayese ederek eserin türü ve yapısı hakkında fikirlerini belirtir. K. Ömiraliyev, Oğuz Kağan Destanı'nı Türk halklarının en önemli folklor ürünü olarak kabul eder. Bu destanın Aşina Türklerinin tarih meydana çıkmalarından da önce mevcut olduğunu söyler. Bilim adamı, bu tartışmalı fikrini kesinleştirmek için bu destanda Göktürk Kağanlığı'nda 6-8. yy.da baş vermiş tarihî olayların, kağanların adlarının hatırlanmamasını örnek gösterir ve aynı zamanda eserde, o devirde malum olan Türk boylarının adlarının değil, Kıpçak, Karluk, Kanglı, Kalaç gibi boy adlarının zikrolunmasına dayanarak destanın şekillenmesi tarihini daha eski dönemlere götürür.

K. Ömiraliyev, destanın arkaikliği, yaratılış mitleri ile kozmogonik ve menşé mitlerinin destandaki varlığında arasaydı daha doğru neticeye ulaşabilirdi. Destanda adları geçen boyların çoğu eski dönemlerin kavim adları değil, Göktürk Kağanlığı'ndan sonraki olaylar döneminde ortaya çıkan boylardır. *Oğuz Kağan Destanı*'nın kompozisyonu hakkında Ömiraliyev'in fikirleri yeni olmasa da destanın poetik yapısını öğrenmekte önemlidir.

Kitabın ikinci bölümünde K. Ömiraliyev, *Oğuz Kağan Destanı*'nın dilini, gramerini ve metnin transkripsiyonunu, Kazakçasını, lügat ve indeksini vermiştir. Eserin dilini mukayeseli şekilde değerlendiren Ömiraliyev, Uygur varyantının sonradan yazıya geçirildiğini kabul etmiştir. K. Ömiraliyev, A. Şerbak'ın fikrine katılarak, Oğuz Kağan Destanı'nın dilini y ve j'leşen Oğuz ve Karluk dili olarak kabul eder. Bununla birlikte destanın dilinde eski çağların kelime öbeklerinin ve gramer varlıklarının mevcudiyetini de inkâr etmemiştir.

Türk kahramanlık destanlarının kültürel paradigmasına, daha çok fikirlerle katkıda bulunan M. Kaplan, Oğuz Destanlarının araştırılması ile ilgili

birkaç makale yazmıştır. Bunlardan üçü Oğuz Kağan Destanı'na ve Dede Korkut Oğuznamelerine aittir. Alp tipini, Oğuz Destanlarına göre öğrenen M. Kaplan, alp tipinin özelliklerini, bu iki destanın mukayesesi sonucunda elde eder. Müellife göre, alp tipinin bütün karakteristik özellikleri, medeniyet seviyesinden, yaşayış tarzının değişmesinden bellidir. Bu manada Türk alp tipi avcılıkla, hayvancılıkla meşgul olan milletin ürünüdür. M. Kaplan, her iki destanda alp tipini öğrendikten sonra şu neticeye varır ki, alp tipleri arasındaki farklar aşamalıdır. Kaplan'a göre alp tipinin ilk şekli Oğuz Kağan Destanı'nda korunmuştur. Şüphesiz cihangirlik idealinin Dede Korkut destanında zayıf ifade edilmesi de medeniyet ortamının değişmesi ile ilgilidir.

Ancak burada M. Kaplan'ın göremediği başka bir şey vardır. Dede Korkut Oğuznamelerinde maksat Oğuz Yabgu Devleti'nin dağılmasına doğru artan sebepleri göstermek olduğundan (devlet artık çoktan vardı, yalnız onu korumak lazım idi) cihangirlik mefkûresi o zamanın şuurunda arka planda kalmıştır. Buna bakmaksızın alp tipi ile ilgili bu veya diğer müşahedeler M. Kaplan'ın meseleye sistemli yaklaşabilmesinden ileri gelir.

M. Kaplan, ikinci makalesinde fikirlerini geliştirerek Oğuz Kağan ve Dede Korkut destanlarında Türk ruhundan doğan alp tipini dışa dönük bir olgu olarak karakterize eder. İnsan, etrafındaki dünya ile temasta güce, kuvvete inanırsa Türk-İslam medeniyetinde Yunus Emre'nin yaratıcılığında olduğu gibi insan, kendine döner ve manevî kuvvet, insanın asıl ölçütü gibi övülür. Demek ki, insanın dış dünyasının tasvirinden onun dâhilî âleminin tasvirine geçiş aşaması başlar. "Oğuz Kağan Destanı ile Dede Korkut Kitabesinde Eşya ve Aletler" adlı makalesinde M. Kaplan, kültür tiplerinin mukayesesine yer verir. Âlime göre bu iki destan örneği karşılaştırıldığında, *Dede Korkut Kitabı*'nın, Oğuz Destanı'nın sadece devamı değil başka bir coğrafyada tarihî, sosyal muhitin örneği olduğu görülür. Buna göre Dede Korkut Destanı bir medeniyet tipinden başka bir medeniyet tipine geçiş aşamasıdır. (Kaplan 1997: 11-20, 21-40, 70-94; Kaplan 1996: 11-29)

Türk kahramanlık destanlarını, geniş tarihî mukayeseli metotla ele alan V. Jirmunskiy, Oğuz Destan geleneğini -özellikle de Dede Korkut Destanı'nı- incelese de mevzu ile ilişkili bölümler geldikçe Oğuz Kağan Destanı'nı ve Oğuznameleri de değerlendirmiştir. Oğuz Destanı'nın epik ve salname varyantlarını mukayeseli şekilde araştıran V. Jirmunskiy, birçok halde destan dünyasının karakteristik özelliklerini düzgün anlayamamıştır. Buna göre de bazen sathî mülâhazalar ortaya atmıştır. Genel çerçevede ise V. Jirmunskiy'nin Türk destanlarının tetkikine verdiği emek takdire layıktır. (Jirmunskiy 1951; Jirmunskiy 1962: 136-140)

Oğuzname destanlarının mitolojik yapısını ve bu anlamda Türk mitolojisini, destanlardan çıkararak değerlendirmek B. Ögel'e mahsustur. B. Ögel'e göre Oğuz efsanesi Hun devrinden de çok çok önce Orta Asya'da mevcuttu. Bu efsanenin Çin kaynaklarında belirtilmesi onun dediklerini tasdik eder. B. Ögel, *Türk Mitolojisi* adlı eserinde Oğuz Kağan Destanı'nın incelenmesine hususî bölüm ayırmıştır. (Ögel 1989: 115-208) Oğuzname destanlarının mitolojik yönden araştırılmaya başlanması bu âlim tarafından yapılmıştır. B. Ögel, düzgün olarak destanın ilk yazılı varyantının İslamiyet'ten önce mevcut olduğunu, sonraki varyantlarının ise Cengiz devrinden sonra yazıya alındığını, destandaki Moğolca olan kelime ve terkiplere dayanarak izah eder. Ancak Oğuz Kağan Destanı'nda mevcut olan bir veya iki kelime, destanı Moğol devri ile sınırlandırmaya yetmez. Ayrıca bu kelimelerin her iki dilde ortak olması da ihtimal dahilindedir.

Her bir mitolojinin dayandığı konunun özel olduğunu dikkate alan âlim, Oğuz destanlarında da böyle bir özelliğin değişmediğini kaydeder. B. Ögel, Oğuz'un doğmasını, vahşi hayvanı öldürmesini, her bir seferini Türk mitolojik metinleriyle izah eder. Farsça olan Oğuznameleri Oğuz Kağan Destanı ile mukayese eden B. Ögel'in tetkikatında Oğuz tarihi, mitleri ve epik ananesini değerlendirmek için destanlardan istifade etmesi takdire layıktır. Diğer taraftan B. Ögel'in Oğuz Kağan Destanı'nun sonraki destanlara tesirini incelemek istemesi de yeni bir olaydır. Bazen metne aykırı verilen mitolojik izahlar (mesela Ay Kağanın, Oğuz'un anası değil atası olması fikri ata-oğul mücadelesinde Oidipus kompleksini görmesi, Oğuz Kağan Destanı'nı Uygurların yazması fikri, uzlaşmayan karşılaştırmalar vs.) yeterli olmasa da esas olarak B. Ögel'in Arap ve Fars kaynaklarına müracaat etmesi, bu kaynaklardan yola çıkarak Oğuz mitolojisini inşa etmesi filoloji fikri tarihimize çok önemli değerlendirmeler olarak kalacaktır.

Oğuz Kağan Destanının poetik yapısı hakkında İ. Stebleva'nın makalesi, aslında Rıza Nur'un, P. Pelliot'nun destandaki şiir parçaları hakkındaki görüşlerinin devamıdır. İ. Stebleva, Türk şiirinin inkişafına ve onun hususiyetlerine dair birkaç kitap ve makalenin müellifidir. (Stebleva 1965; Stebleva 1971; Stebleva-1 1972) Türk şiirinin inkişafı bağlamında halk şiirinin, sonradan ise aruzla yazılan şiirin rolünü inceleyen âlim, Oğuz Kağan Destanı'ndaki şiir parçalarını, sıfahi edebiyatın yazılı edebiyatla karşılıklı tesirinin sentezi olarak açıklar. İ. Stebleva, her bir şiirsel parçaya, kafiyeli nesre şiir adı verdiğinden bu destanda aslında olduğundan fazla şiir bulup tahlil eder. Eğer Rıza Nur, Oğuz Kağan Destanı'nda yalnız sekiz mısralık bir şiir olduğunu, P. Pelliot ise şiirlerin sayısının on altı mısra olduğunu kaydetmişse de İ. Stebleva, bu şiirlerin sayısını otuz üç mısraa kadar çıkarır. (Stebleva-2 1972: 289-309)

R. Nur'a göre şiir, kafiyeli olan bentlerden oluşan parçalardır. Eski Türk şiiri özellikle de Uygur metinlerindeki şiir parçaları daha çok aliterasyonlu sıfırlı kafiyelerinden ibaret parçalardır. Ritim, tabii ki sonraki poetik hadise gibi Türk yazılı edebiyatında esasen 10.-11. yy. eserlerinde görülmeye başlar. Eski Türk şiir yapısının esasında kafiyeli oluşturan fiil çekimleri ve aliterasyonlar yer aldığından Oğuz Kağan Destanı'nda kırk mısra aşmayan şiir bulmak mümkündür. İ. Stebleva, Türk, özellikle de Oğuz destanları için karakteristik olan kafiyeli nesri de şiir gibi değerlendirir. Mesela:

Yılkılar kütaye turur erdi
Atlarga mine turur erdi.
Kık av avlaya turur erdi.

Bu parçada şiirin ilk şekli görülse de burada kafiyeli, redifli nesir hakimdir. Oğuz Kağan Destanında bu tip kafiyeli nesir parçaları ise çoktur. Eğer bunlar da şiir olarak adlandırılırsa, destan baştanbaşa nazımdan ibaret olur.

Oğuz kahramanlık destanlarını monografik planda inceleyen H. Koroglu, motiflerin tarihi kronolojiden destana ve aksine geçiş meselesini ortaya koymuş ve bunu halletmeye çalışmıştır. Oğuz Destanı'nda mitolojik unsurların araştırılmasının gerekli olduğunu vurgulayan H. Koroglu, bu mitolojik unsurları Dede Korkut Kitabı'ndaki boylarla karşılaştırmış ve ciddi ilmi sonuçlara ulaşmıştır. Onun incelemesindeki ilmi yenilik Oğuz destanlarını, Oğuznamelerle ortak bir paydaya ulaştırmaktadır. H. Koroglu, Resîdeddin, Yazıcıoğlu, Ebulgazi Oğuznamelerini karşılaştırmakla beraber Bizans tarihçilerinin eserlerine de müracaat eder. Bununla da Oğuzname motiflerinin salnamelerde yayılma derecesini ortaya koyar. Oğuznameleri Oğuz tarihi ile beraber değerlendiren âlim, tarihi faktörlerle bu destanların temelinde Türklerin askeri seferlerinin yattığını hususî şekilde vurgular.

H. Koroglu'na göre, Uygur varyantı doğu, Yazıcıoğlu'nun, Vahidî'nin, Enverî'nin vb. varyantları ise batı Oğuzların sözlü kültür ürünleri arasında oluşturulmuştur. Bu fikirler bir manada doğru olsa da tartışmalıdır. Şöyle ki bu bilim adamı Oğuzların tarihi yer değiştirme şeklini, doğudan batıya hareketlerini nazara alarak, müelliflerin yaşadıkları ülkeleri göz önünde bulundurmakla yukarıdaki kanaate varmıştır. Diğer taraftan H. Koroglu, salnameleri Oğuz destanlarının devamı olarak kabul eder. Bu fikirler de manalı bir şekilde doğru olarak kabul edilemez. Bu devam meselesi kronolojik bakımdan düzgün anlaşılabılır. Diğer hallerde mesele bu şekilde değildir. Bununla birlikte H. Koroglu, Oğuz devletçilik idealini, göçebe halklar için karakteristik

olan akınları, işgalcilik, soygunculuk olarak değerlendirir ve Oğuz destanlarının ideolojik bir kaygı ile oluşturulduğunu belirleyemez. (Koroglu 1976)

M. Tehmasib bir makalesinde, Oğuz Destanı'na müracaat etmiştir. (Tehmasib 1981: 3-19) Oğuz'u diğer medeni kahramanlarla karşılaştıran M. Tehmasib, onun başka kahramanlardan farklı olarak ateş getirmediğini belirtmiştir. Buradan da Oğuz'u, Oğuz boylarının cediti olarak değerlendirmeyi faydalı görmüştür. M. Tehmasib'e göre Oğuzlar ve onların ataları hakkında verilen bilgiler esasen tarihi, yarı tarihi, yarı efsanevi ürünlerden ve destanlardan ibarettir. Esasen *Dede Korkut Kitabı*'na ve Reşideddin'in *Oğuzname*'sine başvuran âlim yeri geldiğinde Uyğur alfabesi ile yazılmış *Oğuz Kağan Destanı*'na da başvurur. Oğuz teriminin geçirdiği merhaleleri kısa şekilde gözden geçirir. M. Tehmasib, *Nart Destanı*'nda Oğuzlara bağlı olarak birtakım ortak noktalar arar. Oğuz'un altı oğlunu ve bunlardan türeyen Bozoklar ve Üçoklar olarak adlandırılan boy birliğini altı Med kabilesi ile karşılaştırır ve Medlerin esas kabilesi olan Busları Oğuzların Bozokları ile denkleştirir.

Oğuz Kağan Destanı'na ve genelde Oğuznamelere ayrı ayrı eserlerinde müracaat eden M. Seyidov, daha çok bu destanların tarihi-mitolojik köklerini araştırmaya ve açmaya çalışır. (Seyidov 1983; Seyidov 1984; Seyidov 1990) M. Seyidov başka araştırmalarında olduğu gibi, mitolojik ve etimolojik araştırmaya büyük özen göstermiş ve Oğuz kelimesinin etimolojisinin yeni izahını vermiştir. Bu manada âlimin Oğuz teriminin mitolojik ve etimolojik izahı, onun derin araştırmalarının neticesidir. Oğuz'u ışıqla, güneşle alâkalandıran M. Seyidov, destanda, Ay, Gün, Yıldız, Gök kızı sunumlarını da aynı mitoloji semantiğinin muhtelif tarafları gibi yorumlar. Türk tefekür tarzından gelen ikili (binar) karşı durmaları ve Oğuzların mitolojik görüşlerini, Türk yaratılış mitlerini ve Oğuz karakterini, bu destanın başka sunumlarıyla paralel olarak inceleyen âlim, B. Ögel'den farklı olarak Oğuz'u Tanrı olarak düşünür.

M. Seyidov, onu doğmakta olan güneşin tanrısı olarak adlandırır. Şüphesiz bu tip tartışmalı fikirlerine (âlim, öykü de Türkler'in totemi olarak tetkik eder) bakmaksızın M. Seyidov'un Oğuzname motiflerinin Nizami Gencevi'nin eserlerine tesiri hakkında söyledikleri orijinal tespitlerdir. Sonraki araştırmalarında M. Seyidov, Uyğur varyantında çizilmiş boğa şeklini "ongon" olarak adlandırır. Onun boğayı Oğuz Han'ın atası olarak düşünmesi araştırmayı daha da zorlaştırmıştır. (Seyidov 1989: 119-122) M. Seyidov'un bazı fikirleri ile hemfikir olunması mümkün olmasa da onun tespitleri Azerbaycan folklorunda yeni bir aşamayı.

Oğuz Kağan Destanı üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi veren O. Sertkaya, destanın poetik yapısı ve özelliği üzerinde farklı görüşler ileri

sürmüştür. Yazar, Oğuzname motiflerini kıyaslayarak bazı sonuçlara ulaşmıştır. (Sertkaya 1995: 9-27)

Oğuznamelerle ilgili son dönem araştırmalarından biri de M. Aça'nın Türkmen şairi Andalıp'ın Oğuznamesi hakkında yazmış olduğu kapsamlı eseridir. Yazar, Andalıp'ın Oğuznamesine kadar mevcut Oğuz Kağan nüshalarını (M. Aça'nın ifadesidir) incelemeye almış, Andalıp'ın eserleri hakkında bilgi vermiş, varyantlar hakkında bilgi verdikten sonra Andalıp Oğuznamesi ile diğer Oğuznamelerde rastlanan epizot ve motifleri karşılaştırmıştır.

2. 2. 2. Oğuz Destanı Hakkındaki Tarihi-Sosyolojik Değerlendirmeler

Türkoloji'de ilk defa N. Biçurin, Oğuz'u Hun hükümdarı Mete ile özdeşleştirmiş, böylelikle de Oğuznamelerin tarihi menkıbe gibi değerlendirilmesinin esaslarını ortaya koymuştur. (Biçurin 1950) N. Biçurin'in yararlandığı kaynaklar, Handemir'in Oğuznamesi ve Çin müelliflerinin salnameleri olmuştur. Şunu da söylemek gerekir ki, folklor materyallerinden tarihi kaynak gibi istifade etmenin metodunu folklorcular ve Türkologlar işleyip hazırlamışlardır. (Bkz: Propp 1958; Jirminskiy-2 1962; Cistov 1975; Lipets 1969; Azbelev 1982)

N. Biçurin'in Oğuznameleri tarihi hadiselerin epik, kısmen de bedii varyantı olarak Hun devri ile özdeşleştirmek fikrine W. Radloff taraftar olmuştur. Radloff, Oğuz Kağan Destanı'nın yazma nüshasının tasvirini, tercümesini ve transkripsiyonunu üç defa neşretmiştir. (Radloff 1890: 191-192; Radloff 1891: 232-244; Radloff 1893: 21-28) Oğuz Kağan Destanı'nı Uyğur abidesi olarak kabul eden W. Radloff, destanda rast gelinen tarihi hadise ve şahıs adlarının prototipini Hun devrinden aktarır. Oğuz Kağan'ın yönetim anlayışını ve destandaki yönetim yapısını Hun askeri-inzibati yönetim şekli ile mukayese eden âlim, bunların her ikisinin de aynı kaynaktan geldiğini kabul eder. (Radloff 1893: 81) W. Radloff'a göre Reşideddin'in *Oğuzname*'yi yazarken bu menkıbelerden istifade etmesi, bu sözlü tarihin çok geniş şekilde yayıldığını ve komşu halkların da onları çok iyi bildiğini kanıtlar. W. Radloff, Uyğur varyantı ile tarihi Oğuznameleri kıyaslayarak Çin menkıbelerinden gelen malûmatın doğruluğunu yoklar ve ayrıca bazı efsaneleri de tarihi veri olarak kabul eder.

N. Buçurin'den ve W. Radloff'tan farklı olarak İ. Marquart, Oğuz'u, Cengiz Han olarak görür. O, Cengiz'in askeri seferlerinin, yönetim sisteminin, Cürcüt ve Altın Kağan'a karşı kavgalarının (İ. Marquart, bu kavgalarla Cengiz'in Çin'e yaptığı bütün seferleri kast eder) Oğuz Kağan Destanı'nda yer aldığını yazar. İ. Marquart'ın Oğuz'la Cengiz'i özdeşleştirmesi, destanın ve

umumiyetle epik geleneğin kurallarının yeniden sorgulanmasını gerektirir. (Marquart 1914: 37, 143)

Oğuznameleri, Oğuz tarihinin terkip hissesi gibi gören âlimlerden biri de V. Bartold'dur. Oğuz ve Türk adlarının eş anlamlı olduğunu yazan V. Bartold aynı zamanda Göktürkleri de Oğuzlar olarak adlandırır. (Bartold 1963: 553) V. Bartold'a göre "Türk" kelimesi siyasi, "Oğuz" kelimesi ise etnografik terimdir. Bu manada Dokuz Oğuzlar, Uygur grubunu da kendi içinde birleştirir. Resideddin'in *Oğuzname*'sindeki Oğuz kabile adlarını, Kâşgarlı Mahmut'un *Lugat*'ında verilen yirmi iki Oğuz boyu ile mukayese eden bilim adamına göre Oğuz boylarının daha düzgün varyantları Kâşgarlı'nın eserindedir. Onun fikrine göre Oğuz şeceresi Yafet'in oğlu Türk'e kadar gelip çatar. (Bartold 1963: 579) V. Bartold, Yafet neslini medeniyetleri dağıtan kavim olarak tanımlar. Oğuzların ve daha genel çerçevede Türklerin tarihi ile ilgili böyle esassız ve subjektif fikirler V. Bartold'un eserlerinde çoktur.

Oğuznameleri, tarihî farklılıkların bediilemiş şekli olarak değerlendiren A. Bernştam, "Oğuz Efsanesinde Tarihi Hakikat" adlı makalesinde Oğuzların ve Hunların harp seferlerini tarihî-filolojik paraleller vasıtası ile araştırır. Oğuz Destanı'nın yalnız Hunların tarihî devrelerini aksettirdiğini kesin olarak ifade eden A. Bernştam, Oğuz Destanı'nda bir sıra eski unsurları araştırmakla böyle bir neticeye ulaşır. Ona göre destandaki bazı elementler o kadar kadimdir ki onları Türk veya Moğol milletine mal etmek mümkün değildir. Bu fikirle A. Bernştam'ın somut olarak neyi göz önünde bulundurduğu açıklanamamış olur. Oğuzların yayılma tarihine kısaca değinen âlim, Oğuz efsanesinin geniş bir coğrafyada birçok halkın arasında yayılmasına dayanarak bu efsaneye eski dünya halklarının da iştirak ettiği fikrine ulaşır.

A. Bernştam'ın Oğuz Destanı'nda somut tarihî hakikatları araştırması tarihî sosyolojik bakış açısından kaynaklanmaktadır. O, Oğuz Kağan Destanı'nı büyük bir tarihî devrin canlı şahidi, canlı evrakı olarak adlandırır. A. Bernştam, Oğuznamelere atıfta bulunmakla Türk tarihini inşa etmenin mümkün olacağını düşünür. Oğuz hakkındaki bilgileri Cüveynî ve *Yuan-şi*'de kayıtlı efsanelerle mukayese eden A. Bernştam şöyle bir sonuca varır ki, Oğuz'la Böğü Tegin aynı karakterlerdir. A. Bernştam Oğuz'un mitolojik ve epik bir kahraman gibi şekillenmesinde Mete'nin de rolünü inkâr etmez. Âlime göre her iki kahraman da hususî mülkiyetin ortaya çıkmasından sonra hâkimiyeti ele geçirmişlerdir.

Türklerin feodal yapıya dayalı bir dönem yaşamaları, destanlarında sınıf mücadelelerinin bazı âlâmetlerini barındırmaları hakkında A. Bernştam'ın fikirleri, sırf Sovyet sosyolojik bakışı ile ilgili meselelerdir. Biz feodalizmin Türk cemiyetinde olup olmamasını (geniş toprak mülkiyeti esaslarına daya-

nan feodal münasebetler ile atlı göçebe Türk cemiyeti arasında ilgi kurmak güçtür) tartışma nesnesine çevirmeden, diyebiliriz ki, iktisadî aşamaları destanlara, özellikle de Oğuz Kağan Destanı'na dayanarak öğrenmek, bununla da Türklerin kul emeğine dayalı, feodal yapıyı sosyal, iktisadî aşamaları geçtiğini tespit etmek kökten yanlış bir fikirdir.

A. Bernştam, Oğuz Kağan'ın Bizans üzerine yürüyüşünü, Rus salnamelelerinin Peçenekler hakkında verdiği malûmatla karşılaştırır ve coğrafi koordinatların da birbiriley örtüşüğünü hayretle kaydeder. Sovyet tarih ilmi için karakteristik özellik taşıyan totemizm anlayışını bir dizi bilim adamları gibi (Zelenin, Şternberg, Zalatarev, Tolstov, Tokorev vb.) Bernştam da Türk inanç sisteminde varlığını kabul edip destan metnine ve tarihi farklara dayanarak boğayı Hunların, Uygurların, Oğuzların totemi olarak kabul eder. O, aynı zamanda Ay Kağanı İhtar'la, Umay'la mukayese ederek Oğuz Kağan Destanı'nda bir tarihî devrin yattığını belirtir. (Bernştam 1935) Bütün bu yanlış, asılsız fikirlerine bakmayarak A. Bernştam'ın tarihî-sosyolojik araştırmaları, destandan yola çıkarak Türk tarihini değerlendirmesi bakımından önemlidir. A. Bernştam, sonraları da Oğuz Destanı'ndan istifade etmekle Türk tarihinin karanlık dönemlerini incelemeye çalışmıştır. (Bernştam 1935; Bernştam 1951)

Oğuz Destanı'nı tarihî-sosyolojik açıdan değerlendiren bilim adamlarından biri de S. Tolstov'dur. Tolstov, destanda tarihî-mitolojik katmanın güçlü olduğunu dikkate alarak toplanmış etnografik materyallerden yola çıkar ve boğa miti üzerinde özellikle durur. O da boğayı totem gibi düşünmüş ve bu mitolojik varlığın Orta Asya'da geniş bir coğrafyaya yayıldığını göz önünde tutarak epik Oğuz'u İskit-Saka mitleri ile karşılaştırmıştır. "Öküç" adının M.Ö. "Oksos/Oksus" şeklinde Yunan kaynaklarında kayda alındığını göz önünde tutan Tolstov, Oğuzların Amu-Derya kıyılarında en az M.Ö. 5. yy'da yaşadıklarını bildirir. Tabii ki Tolstov, Saka-Oğuz yakınlığını, onların her ikisinin de Türk menşeli olması ile değil, Oğuzların, daha doğrusu birçok Oğuz boyunun zamanla Türkleşmesi ile izah eder. Bu ve buna benzer yanlış, önyargılı fikirlerinin yanında bu bilim adamı, epik Oğuz karakterinin temelinde İskit-Saka ve Hun mitolojik düşüncelerinin durduğunu bildirir. (Tolstov 1935)

S. Tolstov, Oğuzlarla ilgili başka bir yazısında, Kâşgarlı Mahmut'un eserinden bilinen Oğuz boylarının yapısını 19.-20. yüzyıllardaki Türkmen boyları ile karşılaştırır ve şöyle bir sonuca varır ki 24 Oğuz boyu, aslında Hunların askerî arazi bölümüne tam uygun bir şekilde oluşturulmuştur. Tolstov'a göre, Oğuz boyları yapay surette yirmi dördü simetrik boy yapısına uygun bir biçime getirilmiştir. O, yirmi dört boyun tamamının iki kola ayrılmasını Türklere ait boy yapısı olarak değerlendirir.

Tolstov, Oğuz Destanı'nda adları geçen tayfaların muhtelif devirlerde ayrılma ve yeniden birleşme sürecini tarihi gerçeklerle araştırır. Bu boy birliğine Uygur, Karluk tayfaları ile beraber 11. yüzyıllarda Oğuzların terkinbine dâhil olan Peçenekleri de dâhil eder. Maksat, Oğuz boylarının tarihte muhtelif Türk ve gayri Türk menşeli boylar birliği sonucunda ortaya çıktığını göstermektedir. Tolstov'a göre, Oğuzlar daha eski Türk boyları gibi öz benliklerinde Türkleşmiş başka boyları da birleştirerek yirmi, yirmi iki ve yirmi dört boy şeklinde tarih sahnesine çıkmışlardır. Tolstov'un bir diğer yanlış yargısı da 4. yy.da Sir-Derya etrafında yaşayan Kidarit-Eftalitlerin de 6.-7. asırlardan itibaren Oğuz kabilesi olarak adlandırılması fikrini ortaya atmasıdır. Tolstov doğru bir şekilde Oğuzları siyasi ve millî birlik olarak kabul eder. (Tolstov 1947)

Oğuz Destanı'na göre Oğuzların tarih sahnesine çıkması, doğudan batıya hareketi, Oğuz Yabgu Devleti'nin oluşması ve çökmesi, Ön Asya'da Selçukogulları yönetiminde Oğuz hükümrânlığı vb. gibi problemler V. Gordlevskiy'nin ve S. Agacanov'un (Gordlevskiy 1941; Agacanov 1969) eserlerinde geniş bir çerçevede araştırılmıştır.

Oğuz destanlarının şecere varyantını tarihî kaynak gibi inceleyen bilim adamlarından biri de Z. V. Togan'dır. Z. V. Togan, yazılı kaynaklarda Türk destanları ile ilgili bilgilerin büyük bir kısmını araştırmış ve önemli ilmi sonuçlara varmıştır. Ona göre Oğuznameler İslamiyet'ten önceki tarihî olayları yansıtır. Oğuznamelerde Türk boyarının orduda yerleşim yapısı, damgaları, şölende aldıkları ülüşleri, divandaki mevkileri M.Ö. tarihî kaynaklarda da yer almıştır. Z. V. Togan'a göre Oğuz hükümdarları ile ilgili epik olayların prototipi M.Ö. 4. yy.da Ak Hunlarla Kara Hunların (Z. V. Togan, Ak Hunlarla Ak Koyunluları Kara Hunlarla Kara Koyunluları özdeşleştirir.) Gökçe gölü ile Van gölü arasında yerleştiği zamanlarda, Salorların 11. asrın evvellerinde Horasan'da Balkan Dağlarında, Kuhistan'da oturdukları zamanlar arasında ortaya çıkmıştır.

Z. V. Togan, bütün bunları tarihî faktörlerle, etnografik malzemelerle ispat eder. Diğer taraftan bilim adamına göre Oğuz Kağan'ın harp yürüyüşlerini Firdevsî'nin *Şehname*'sinde tasvir edilen Efrasiyab'ın yürüyüşleri ile kıyaslamak, bilim adamını doğru sonuçlara ulaştırır. O, Reşideddin'in *Oğuzname*'yi yazarken yararlandığı kaynağın, Uygur yazıtları ile yazılmış Oğuz Kağan Destanı olduğunu var sayar. Ancak bu destanın Paris Millî Kütüphanesinde konuran yazma nüshasından farklı bir destan olabileceği ihtimalini de göz ardı etmez. (Togan 1970; Togan 1972: 117-152)

O. Ş. Gökyay, Oğuz tarihinde fetih düşüncelerini de bünyesinde barındıran Oğuzname destanlarını bütünsel biçimde kıyaslayarak araştırmıştır. O. Ş. Gökyay'a göre Oğuz Han hikâyesi, Türk tarihinin en eski devrini yansıtır. O,

Oğuz Han devrini Alp Er Tunga, Oğuz'un büyük oğlu Kün Han'dan sonraki devri ise Hun dönemi ile özdeşleştirir. Ancak bütün bu düşüncelerini ispat edecek hiçbir tarihi ve filolojik veri göstermez. Dede Korkut Destanları'nı araştırdığı zaman O. Ş. Gökyay, Oğuz Kağan Destanı'na, Reşideddin, Hüseyin bin Mahmutoğlu Hasan Bayatlı, Salır Baba, Ebulgazi vb. Oğuznamelerine başvurarak Oğuz tarihini inceler. O. Ş. Gökyay, bu destanların bir kaynaktan yararlanma yolu ile şekillendiği fikrine ısrak etmekle, kendisinden önceki bilim adamlarının görüşlerine katılmış olur. (Gökyay 1973: 33-41)

Oğuzname destanlarını tarihî kaynak gibi araştıran F. Sümer, Türk dünyasının, Türk tarihinin destanlarımızda temsil edildiğine kesin şekilde inanmıştır. Türklük ideolojisinin güçlenip devletin hâkim ideolojisine dönüştüğü İlhanlılar devrinde, özellikle de Kazan Han'ın hâkimiyeti yıllarında, tarihî geçmişe bakış yeni bir heyecanla yayıldığından hem resmî tarihçiler hem de ozanlar Oğuz kahramanlık devrine yeniden dönerler. Buna göre de Oğuz'un cihanşümul devri ozanların repertuarında değişmez bir yer tutar. 13.-14. yy. Horasan, İran, Anadolu bölgelerinde Oğuz destanlarının yeniden oluşma devri başlamıştır. F. Sümer, bunun esas sebebini Türklük şuurunun güçlenmesi ile izah eder. O, doğru olarak gösterir ki, Oğuznameler Uygur destan varyantının Müslüman medeniyeti bağlamında takdimidir. (Sümer 1960: 359-445)

Bizce F. Sümer'in en doğru fikirlerinden biri de Oğuz'u Cengiz'e veya başka tarihî hükümdarlara benzetmemesi, onu Oğuz şuurunun ve Türk tarihinin bir unsuru olarak kabul etmesidir. F. Sümer, Türk memleketlerinin Oğuz Han'ın fetihleri neticesinde genişlediği düşüncesini ortaya atar. Oğuz devletin, Beşbalık bölgesinden Karadeniz'in kuzeyine kadar, oradan da Adalar Denizi'ne kadar yayıldığını yazar. Tartışmalı da olsa F. Sümer, Oğuz tayfalarının ve aynı zamanda Kıpçak, Kanglı, Karluk, Uygur boylarının da Oğuz devrinden kalma yapıya sahip olduğunu belirtir. (Sümer 1980: 370-375)

F. Sümer'in Türk tarihini sistemli bir şekilde Oğuz destanlarına göre değerlendirmesi Oğuz kültürünün paradigmasını açmaya yardım eder. Bu bilim adamı sonraki yazılarında da Oğuz tarihine müraacaat etmiş, Oğuznameleri bu amaçla araştırmıştır.

Edebiyatçı A. Bekmiradov'un araştırmaları daha çok tarihî-sosyolojik yöneldir. Doğal olarak bu bilim adamını eserin epiklik bağlamından çok tarihî yönleri ilgilendirir. A. Bekmiradov, Oğuznameleri ata-babalarımızın yazılmış kanunlar döneminin gerçek demokratik destanı olarak adlandırır. O, İ. Bıçurin'in, W. Radloff'un, A. Bernştam'ın düşüncelerine katılarak Oğuz hikâyesini tarihî bir hadise olarak kabul eder. Oğuz Kağan Destanı'nın şekillenmesini 13.yy. evveline götüren A. Bekmiradov, kanaatlerini ispat etmek

için 6-8. yüzyıllarda Türkçede kullanılan **adak**, **adık**, **bedük**, **sugı**, **çırığı** gibi kelimeleri örnek olarak gösterir. Bunları 11. yy. dilci âlimi Kâşgarlı Mahmut'un sözlüğündeki **ayak**, **ayık**, **beyük**, **suvu**, **çırayı** şeklinde yazılan kelimelerle karşılaştırır. A. Bekmıradov, Oğuzların canlı tarihi olan Oğuznameleri de epik eser gibi öğrenir. Bazı kıymetli fikirleri ile birlikte tartışmalı ve yanlış düşünceleri (mesela A. Bekmıradov, Oğuz Destanı'nın Uygur varyantını Ulu Han Ata Bitikçi'nin yazdığını iddia eder ve ed-Devâdârî'nin Ulu Han Ata Bitikçi diye adlandırdığı kitabı Oğuzname olarak adlandırır) ve yanlış etimolojik izahları (mesela kök, tağuk, öküz vb. hakkında) vardır. (Bekmıradov 1988)

Böylelikle, kısa şekilde değinmiş olduğumuz araştırma tarihinde;

1. Oğuz Destanı'nın üç büyük tür: epik folklor abidesi, tarihî kronoloji, yazılı bedîî destan varyantları ile;
2. Bunların araştırılma tarihi hakkında bilgi verildi.

Bu veya diğer somut problemler, ayrıca destanın tarihî-mitolojik, dinî inanç unsurları ve bütün bunların karşılıklı alakaları vb. meseleler sonraki muvafık bölümlerde araştırılacaktır.

Türk bedîî düşüncesinin mahsulü olan Oğuz kahramanlık destanı tarihte iki büyük misyonu yerine yetirmiştir.

- a. Destan düşüncesine dayalı olarak kahramanlık türkülleri, mitolojik adlarda kalıplaşan semantik arkaik metin ve bu metnin muhtevasında ve dilinde korunmuş mitolojik katman, bu katmanın takdim şekli,
- b. Tarihî-mitolojik soy kökü, millî şuur ve bedîî metaforik hafıza.

Oğuz Destanı, Türk bedîî fikrinin gelişmesi ve şiir kategorilerinin ortaya çıkması bakımından destancılıkta yeni bir olaydır. Türk millî şiirinin ilk zamanlarda paralelizmin gelişmesi sonucunda meydana çıktığı düşüncesi Oğuz Kağan Destanı'nın incelenmesi ile ilgilidir. Türk destan geleneğinde millî şuurun sabitleşmesinde Oğuz destanlarının (epik yazılı destanlar ve salnameler) rolü büyüktür. Bütün bunlarla birlikte Oğuz Destanı fizikî güce önem veren akıncı-atlı göçebe Türk kültürünün mahsulü olduğundan, destanın epik (Oğuz Kağan, Kitab-ı Dede Korkut) ve salname (yazılı Oğuznameler) özelliği tabii ki hem edebî-bedîî, hem de tarihî-etnografik materyaller bakımından zengindir. Bedîî-estetik değer Oğuz metninin çeşitli versiyonlarında belli olur. Oğuz metni varyant, tür ve dil çeşitleri bakımından değişiklik gösterdiğinden ilk önce bu edebî kategorileri gözden geçirmek lazımdır.

Oğuz Destanı'nın hem sözlü hem de yazılı şekli, aslında şartlı bağlamda kullanılmıştır. Bugün ne Oğuz Kağan ne de Kitab-ı Dede Korkut; ozan, bahşi, âşık repertuarlarında yaşamaktadır. Destanı yazıya geçirilirken birçok şiirsel ifade, motif, epik klişe, şiir parçası ve en önemlisi de icra ortamı kısmen, bazen de tamamıyla değiştiğinden; bu metinlerde folklor için karakteristik nitelikler olan epik ve şiirsel unsurlar, tahkiye, ifa, musiki ve ritimden bahsetmek mümkün değildir. Yazıya geçirilip icra ortamından soyutlanan her-

hangi bir epik abidenin yalnızca edebiyat tarihi ve eleştirisi ilminde istifade edilen tarihî-poetik kategorilerinden söz etmek mümkündür.

Oğuz metninin sözlü kültür ortamındaki şekli, hiç kuşkusuz epik hafızanın destanda kodlaşan yapısal, hissi kavramsal, leksik, mitolojik adların belirgin değişikliklere uğradığını kanıtlar. Bu değişiklik, metnin içindeki mitolojik katmanın kısmen silinmesi, mitolojik olguların ve mitolojik kalıntıların benzetilmesi şeklinde olmuştur. (Mukayese için: Oğuz mitinin öküç resminde, mitolojik tek boynuzunun yalnız Kıatın tasvirinde, hükümdar-Şaman kompleksinin kelime ve kavramlarda korunması örnek olabilir.)

Oğuz bedîi düşüncesinin mahsulü olan metnin, hem destan hem de salname türündeki varyantlaşması bizce yalnız estetik bir hadise değildir. Epik anlatıdan salnameye geçerken, göçebe, hayvan besleyen Türk'ün yerleşik, ziraatçı Türk'e dönüşümü; akıncı Türk şuurunun yavaş yavaş ziraatçı Türk şuuruna dönüşmüş olmasının da tasdikidir. Oğuz mitinin, Oğuz şeceresinin, Oğuz alplığının destan versiyonu Şamanist Türk şuuruna dayanıyorsa, salnameler de artık İslamiyet'i kabul etmiş, yavaş yavaş yerleşik hayata geçen Türk şuuruna atıfta bulunmuş olur. Bu iki anlayış şekli de fizikî gücü ve onun tipi olan alplığı övdüğü için kök itibarı ile aynıdır. Epik Oğuz destanı ile salname Oğuznameleri arasında kültür ekolojisi bakımından fark çok da büyük değildir. Fark, "alp" tipinin İslam ideolojisinde "eren" tipi şeklinde verilmesidir. Şiirsel estetik fark ise, sadece edebî, tarihî-etnografik kategori bakımındandır. Oğuz Destanı'nın bu iki türü arasındaki fark (Şaman görüşünün İslam dünya görüşü ile yer değişmesi) hem fonksiyonel (epik ve salname varyantlarının kültürel önemi) hem de tarihî poetika (tür, bedîi ifade, dil) bakımından ortaya çıkmıştır.

Merhale değişmesinde eski Oğuz kahramanları, yeni şekilde, yeni tür çerçevesinde meydana çıkarlar. Örneğin, Gazavatnameler, Saltuknameler, Battalnameler; Cengname, Oğuznamelerden, Cengiznamelerden sadece isim olarak değil, yansıttığı şuur tipi, kullandığı şiirsel dil, metaforik ifadeler bakımından da farklıdır. Umumiyetle eski Türk kahramanlık destanlarının tür, yapı özellikleri örnek alınarak oluşturulan **name** türü yeni bir olay değildir. Şüphesiz, burada dinî ideolojinin de bedîi esere tesirini unutmamak lazımdır. Name türünün bedîi, bedîi-tarihî, tarihî-siyasi şecere şeklinde varyantlaşması meselesi yeni bir ifade usûlünün veya kalıbının ortaya çıkması olarak değerlendirilmelidir.

"Name" adı ile ortaya konulan bütün eserlerin İslam'dan sonra oluştuğu bilinmekte ve bunlar, eski destan geleneğinin nesir üzerine aktarılması gibi değerlendirilmektedir. Name türünün hem tarihî olayları kaleme alan salname hem de kahramanlık dönemini konu alan destanî şekilleri vardır. Özetle

belirtilmesi gereken bir mesele de Türk etnik medeniyet sisteminde, name-lerin daha çok yerleşik hayata geçilmesi ile hız kazanmasıdır. Nitekim hem İslam'dan önceki konuları hem de İslamî dönem konularını ele alan name türünün nesirle yazılması sözlü kültürün yazıya aktarılması sürecinin başlangıcı olarak değerlendirilmelidir.

Sözlü edebiyatın yazılı edebî eserlere dönüştürülmesi sürecinde Fars yazılı geleneğini iyi bilen kıssahanların da büyük rolü olmuştur. Nitekim F. Köprülü'nün de belirttiği gibi sözlü kültürün taşıyıcıları olan ozanlarla beraber 14. yy.da kıssahanlar zümresi de teşekkül etmişti. Kıssahanların halk meclislerinde okudukları ve naklettikleri hikâyeler Salsal-name, Hazma-name, Anter-name, İskender-name, Süleyname-name, Rüstem-name gibi epik ve menkıbevi mahiyette anlatılar olduğundan bu kahramanları medh eden kıssahanlara 15. asırdan itibaren "meddah" lakabı da verilmeye başlamıştır. (Köprülü 1989: 371-372) Kıssahanların veya meddahların 15. yy.dan sonra eski Türk kahramanlık geleneği üzerinde şekillendirdikleri Hz. Ali Cengnameleri daha çok meşhur oldu.

Savaş veya keramet konularını içeren namelerin Türk sözlü geleneğine bağlılığı inkâr edilemez olsa da konunun İslâm veya İran muhitine taşınması da dikkat çekmektedir. Bu bakımdan destan ve tarih konularını birleştiren Oğuznameler'i (yazılı name türünü) Oğuz Destanı'ndan (sözlü destandan) yalnız tür farkına göre değil, aynı zamanda millî kültürel değerler birlikteliği bakımından da ele almak lazımdır.

Destanda salname türünün sosyal-etnik değerlerle bir farkı da geçmişe "dönüşe" bağlıdır. Destanda "dönüş" geçmişe idealize etmekle, onu şimdiye karşı koyar, halkın şerefli geçmişini bugünün gerçeklikleri ile karşılaştırır. Salnamelerde ise "dönüş" şimdiye hak kazandırmak amacını taşır. Çünkü salname türünde siyasi, dinî merak çok fazla yansıtıldığından geçmiş, şimdiye tanzim eder. Buna göre de salnamelerin öncesinde verilen mitolojik-efsanevi, mitolojik-tarihî şecere (somut olarak Oğuz şeceresi), "dönüşü" mantıkî bakımdan anlamlandırmaya çalışır.

Mitolojik şecerenin epik gelenekte olmaması destan türünün kendine has olması ile alakalıdır. Salnamelerde verilen Oğuz şeceresi, aslında bütün Türk kavimlerinin umumî şeceresidir. Epik gelenek açısından şecerenin takdiminde folklorun etkisi güçlü olsa da, eski doğu tarihî kronolojisi ve şecere yazma geleneği ön plana çıkmıştır. Ancak Türklerin yedi veya dokuz kuşağa kadarki atalarını zebere bilmesi yazılı şecere geleneğinin oluşmasında halledici olmuştur.

Ayrıca Oğuz Kağan Destanı'nı hem salnamelerden hem de diğer epik abidelerden ayıran önemli bir unsur da onda köken karakterli sonluğun yer al-

masıdır. Bu metaforik unsur, başka destanlarda çok az tesadüf edilen bedîî bir hadisedir. Nitekim Oğuz Devleti'nin yönetim sistemi, idarî teşkilatlanmanın yapılması vb. meseleler destanın sonunda poetik bir dille takdim edilir. Salname geleneğinde ise hadiseler yazarın yaşadığı çağa kadar devam ettirilir.

Destan Oğuz'u ile salname Oğuz'u arasındaki yapısal-semantic yakınlığa bakmaksızın onların aynı olduğunu söylemek mümkün değildir. Salname Oğuz'u Çin tarihçilerinin geniş malumat verdikleri Hun hükümdarı Mete'ye daha yakındır. Bu yakınlık aynı kahramanın muhtelif dillerde salname veya destan şeklinde takdimi değil, onların arasındaki yapısal-fonksiyonel benzerlik ile ilişkilidir. Aynı şekilde destan Köroğlu'su ile tarihî olaylarda anlatılan Köroğlu'nun birbiri ile alakası da zahirî bir özellik taşıır.

Bunun aksine, destandaki Oğuz ile destandaki Köroğlu arasında semantik uygunluk çok belirgindir. O halde, tür paradigmasından ileri gelen takdim, düşünce tarzı çeşitli kahramanların benzerliğini oluştursa da tam tersine aynı kahramanın türler arasında farklılaşmasına sebep olur.

Salname türü ile destan türü arasındaki fark da Oğuz Destanı'nın (hem destanı hem de salnameyi Oğuz Destanı'nın değişik şekilleri olarak görmek mümkündür) başlıca özelliğidir. Hem genetik hem tarihî-mitolojik katman da hem de yapıda bu fark ve benzerlik Oğuz metninin hususî özelliğini belli eder. Oğuz metnine tabii ki, bir taraftan (diyelim ki, bedîî düşünce mahsulü gibi, ya da tarih, etnografya için kaynak vasıtası gibi) bakmak netice itibarıyla metnin yarım anlaşılmasına, Oğuz destan düşüncesinin tam olarak ortaya çıkmasına neden olur. Aslında çağdaş ilmin sistemli incelemeyi yücelten bakış açısı, bir bütün olan metni kısımlara ayırarak incelemeyi kabul etmez. Her bir metin, özellikle de destan metni, tarihî-etnografik ve sosyo-kültürel ortamdan ayrı, müstakil bir obje değildir. Bu manada taraflardan birini hususî olarak vurgulamak, sonuçta ikincinin unutulmasına neden olur.

Salnameler bu veya diğer şekilde gelenekten kopamasa da başka fonksiyonu yerine getirdikleri için destandan farklıdır. Destanın esas işlevi millî kültürel değerleri, kendini anlamayı, epik metin dâhilinde, bedîî düşünce tarzında takdim etmekle halkın "pasionar gücünü" (L. Gumilev'in terimidir) uyandırmaya yönelmiştir. Salnameler ise mevcut hâkimiyetin veraset ile geçtiğini, kanuniliğini, onun kadim ve şerefli, köke bağlılığını ifade eder. Buna göre de salnamelerde mitolojik şecere her zaman ön plandadır.

Destan, sözlü gelenek üzerinde şekillenir. O, yazıya alınıp canlı icradan kopsa da onda sözlü gelenekten gelen bazı poetik unsurlar, yazılı edebî-estetik kategorilerde sentez şeklinde tezahür edilir. Salnameler ise yazılı-sözlü kaynaklar üzerinde şekillenir ve tarihî misyonu yerine getirmeye çalıştığın-

dan, hadiseleri tarihî-etnografik mekân dâhilinde cereyan ettirir. Destanda ise olaylar, epik zamanda epik mekân bedîî kronotopun (zaman ve mekân birlikteliği) esasında durur. Her bir salname zamanın talebine cevap vermeye çalışır. Destanda ise tutuculuk, başka bir deyişle, geleneksellik güçlüdür. Hem destanda hem de salnamelerde edebiyatşınaslık kategorileri ile tarihî-etnografik problemler vardır. Ancak destanda birinciler, salnamelerde ise ikinciler metnin yönünü tayin eder.

Bellidir ki her bir milletin kültür birikimi iki çeşit metinde görünür. (Rajevski 1985: 15) o bakımdan Türk kültürünün büyük bir hissesini sembolize eden Oğuz destanı;

- Oğuzların kendileri tarafından ilk önceleri sözlü şekilde icra olunan, sonradan yazıya alınarak repertuardan çıkan destanda, destan parçalarında, sözlü şecere geleneğinde, edebî-tarihî salnamelerde (buraya Oğuz Kağan, Kitab-ı Dede Korkut destanları, Oğuzname'nin Uzunköprü varyantı, Yazıcıoğlu'nun, Salır Baba'nın, Ebulgazi'nin salnameleri, Dana Ata'nın, Andalıp'in edebî destanları dâhildir) korunmuştur.
- Aynı bedîî, tarihî-etnografik bilgi yabancı kültür taşıyıcılarının eserlerinde (buraya Çin, Fars, Arap, Latin dillerinde yazılmış salnameler dâhildir) takdim edilir.

Burada bir meseleyi özel olarak kaydetmek gerekir. Sadece yabancı kültür taşıyıcıları için karakteristik olan bu veya diğer hadisenin hatalı, yanlış anlaşılması, tahrif, anlaşmazlık; boy, yer, nehir, orman ve ilah adlarının yabancı dillerin kurallarına uygun şekilde verilmesi Oğuz Destanı'nın ikinci tür metninde o kadar da hissedilmez. Bu sahada az-çok dil tahrifleri Çin salnamelerinde görünür. Arap, Fars, Latin dillerinde mevcut olan Oğuznamelerde tasvirler, takdimler, adlar, takriben birinci tür metinde olduğu gibidir; çünkü bu, sözlü kültürde mevcut olan metnin aynı isimde ve şifrede takdiminden başka bir şey değildir.

Oğuz Destanı'nın incelenmesine her iki metin tipinin celp olunması ve onların tarihî-medenî bilgiyi takdim etmek bakımından araştırılması; Oğuz mitoloji, destan, salname geleneğinin inşasını ortaya koyabilen esas amildir. Daha doğrusu, bir metin tipinin diğerinden ayrı, özel olarak incelenmesi son anda insanın tam olmasını temin edemez. Bu iki tür metin yalnız başına birbirini tamamlamaz, fakat birbirini izah eder. Tabii ki, Oğuz metnini yazıya geçirenler için açıkça görünen, ya da görünmeyen poetik, kült karakterli unsurlar, kültürün bireyleri için semiotik değer kazanabilir. Bu bir hakikattir ki her

bir metnin mazmununun tam olarak inşa olunması, ayrı ayrı varyantların (muhtelif seviyelerde), metin tiplerinin birlikte incelenmesi ile mümkündür.

Metinde kodlaşan mitolojik, edebî-bedîî, tarihî-etnografik bilgi, dil farkında daha fazla göze çarpmaktadır. Meselâ, aynı şecere geleneği, Fars ve Türk dillerinde yazılan salnamelerde farklı şekilde takdim edilir. Bu fark, kendini davranış özelliklerinin izahında daha çok açığa çıkarır. Poetik ifade, metaforik deyimler, atasözleri ve başka bedîî ifade vasıtaları, dil özelliğinde millî karakterle ve millî özdeşlikle uzlaşır. Millîlikle ilişkili etnik-medenî değerleri, millî epik elementleri kendi dilinde vermenin zorluğu *Oğuznameler*'in Çin, Fars, Arap, Latin varyantlarından anlaşılmaktadır. Salmeler birbirine ne kadar yakın olsalar da dil; epik deyim, canlı edebî ifadeler bakımından muhtelif dillerde, muhtelif şekillerde kullanılır. Dil, metnin tam olarak anlaşılmasını sağlayan asıl epik kategori gibi esas etkenlerdendir.

Oğuz sözlü kültürünün kendisi demek olan Oğuz Destanı form (yazılı ve sözlü), aşama (Şamanlık-İslam), tür (destan-salname), bilgiyi aktarma (etnik ve gayri etnik muhit) ve dil bakımından çeşitlilik gösterir. Oğuz Destanı'nın ilmi şerhi, metin çeşitlerinin aynı kategoride değerlendirilmesini ve bir inceleme objesi gibi araştırmaya celp edilmesini gerektirir.

Oğuz Destan metninde bedîî modeller, onların prototipleri, ritüel-mitolojik ve tarihî hadiseler; Oğuz-Türkmen destancılığında, aynı zamanda umumî Türk destan geleneğinde hususî yer tutar. Gerçek olabilecek nitelikteki mitolojik unsurlar, Oğuz metninin yapısında yer alan millî şuurun bedîî şekline, türüne, diline, takdim etme şekline ve varyantlaşmasına bakmaksızın Oğuz-name motiflerinde kodlaşır. Özelde destan kültürümüzün, bütünlükte ise folklorumuzun bedîî düşünce kaynağının arkaik tipli destanlarından; mit-ideoloji, mit-dil, mit-tefekür sisteminden süzülüp gelen yolu görünür. Bütün bu söylenen problemler semantik arkaik düşüncenin öğrenilmesinde daha çok ön plana çıkar.

MİTOLOJİK VARLIK VE KARAKTERLERİN SEMANTİĞİ

4. 1. ARKAİK VARLIKLARIN SEMANTİĞİ

Her bir arkaik yapıyı epik varlığın tarihi-mitolojik semantiğini öğrenmek, millî kültürel sistemde epik varlıkların ve epik kahramanın diakron tahlili ile de bağlantılıdır. Diakron tahlile geçiş, hiç şüphesiz, Oğuz Destanı'nın senkron planda (daha doğrusu Oğuz Destanı'nın Türk epik geleneğindeki yeri, varyantlaşması, destan-salname ilişkisi hakkında yukarıdaki bölüm göz önünde bulundurularak) araştırılması ile ilgilidir. Destanda arkaik kahramanların eski yapısını inşa etmek, onların mitolojik sistemde yerini açığa çıkarmak için kültürün konu ile ilgili bütün malzemelerini araştırmak gerekir.

4. 1. 1. Ay Kültü Bağlamında Boğa Mitolojik Varlığı

Tarihî-mitolojik menkıbelerde Oğuz Kağan'ın "Öküz Han" gibi tasavvur edilmesi, kahramanın etnik-medenî sistemdeki arkaik katmanı ile bağlantılıdır. Oğuz'un minyatürlerde boynuzlu tasvir edilmesinin başlıca sebebi de, mitolojik yapıda Oğuz-öküz paralellliği ile alakalıdır. Oğuz-öküz paralellğine ithaf edilmiş araştırmalarda öküzün totemliği ön plana çıkarılır. Bu halde, Oğuz'un ecdatlığı, boynuzlu tasviri de özellikle öküz totemi ile bağlantılı olarak izah edilir. (Tolstov 1947; Tolstov -I 1948; Bernştam-1 1935; Bernştam 1951; Bekmuradov 1988)

Öküzün totem olup-olmaması hakkında tartışmaya girmeden söylemek gerekir ki, Türk halklarında totemizmin olmaması hakkında tutarlı ilmi deliller (Bkz: Kafesoğlu 1992: 208-209; Bayat 1993: 34-35) de ispat eder ki, Türklerde ne kurt ne boğa ne de başka bir hayvan totem olmuştur. Demek ki, Oğuz'un öküz simgeleri ve boynuzlu tasvir edilmesi başka bir mitolojik durumun so-

nucudur. Bu mitolojik durum ise, göreceğimiz gibi ilk olarak yaratılış miti ile bağlantılıdır. Kalıntı şeklinde bulunan Oğuz-öküz paralelliği destanın arkaik yapısını inşa etmekte, öküz mitolojik varlığının semantiğini açmakta başlıca meseledir.

Orta Asya'da yayılan boğa kültürünün Oğuz'a tesirini, Oğuz-öküz paralelliğinin mitolojik sistemde yaygınlığını göz önünde bulundurarak söylemek mümkündür ki, boğa varlığı Oğuz Destanı'ndaki arkaik varlıklara göre daha mürekkep ve çok yönlüdür. Bu çeşitliliği yaratan başlıca sebeplerden biri de bu varlığın ilk bakışta birbiri ile bağlantılı görünen, fakat aslında ayrı ayrı paradigmalarda duran tezahürüdür. Öyle ki, boğa, Oğuz Kağan Destanı'nda hem tasvirî şekilde hem de Oğuz'un simgesel alâmetlerinden biri olarak kalmıştır. Bu iki boğa varlığı mitolojik çağın kalıntılarının mahsulü olsa da ayrı ayrı katmanlarda bulunur.

Bilindiği gibi Oğuz Destanı'nın salname varyantlarının büyük bir çoğunluğu (Çin menkıbelerinin fragment şeklinde bahsettikleri Oğuznameler doğu varyantına dâhildir) destanın batı varyantını aksettirir. Bize kadar gelen Uygur alfabesi ile yazılmış Oğuz Kağan Destanı doğuyla batı varyantları arasında bir nevi köprü rolünü oynadığından arkaik yapıyı varlıklar yalnız orada kalmıştır. Bu destanda rastladığımız bir sıra arkaik varlıklar (kurt, Ulu Türk, vb.) da boğa varlığı gibi salnamelere dahil edilmemiştir. Buna bakmaksızın salnameler her ne kadar tarihî şuurun mahsulü olsalar da sözlü kültür geleceğinden kopamamışlar. Ancak boğa, kurt, Ulu Türk gibi eski varlıklar salname türünün, salname ruhunun taleplerine cevap vermediği için Oğuznameler'in hiçbirinde yer almamıştır. Şöyle ki, Oğuznameler'de rastladığımız diğer arkaik yapıları karakterler bu veya diğer derecede destanın eski varyantını oluşturmaya yardım eder. Ancak yaratılış miti ile doğrudan bağlantılı olan daha arkaik mitolojik varlık olan boğa, söylediğimiz gibi çok iyi bir ustalıkla salnamelerden silinmiştir. Aslında İslamî redakte boğa, kurt varlıklarının çıkarılmasına sebep olmuştur.

Böylelikle, boğa mitolojik varlığı Oğuz Kağan Destanı metninde değil, tasvirî bilgede kaldığı için anlatılarda kalan arkaik kahramanlardan da farklıdır. Boğa mitolojik varlığının resmi Oğuz Kağan Destanı'nın yegâne yazma nüshasının birinci sayfasında ikinci ve üçüncü satırların arasında çizilmiştir. Metin dâhilinde Oğuz'un ayaklarının öküz ayaklarına benzetilmesi sadece şiirsel bir unsurdur ve kendinde kalıplaşmış bilgi yaşatan bediî tasvir vasıtasıdır. Yazma nüshayı tetkik eden bilim adamları boğayı totem gibi kabul ettikleri için bu resmin Oğuz'a ait olduğunu söylerler. (Nour 1928; Bernştam 1936; Koroglı 1976; Ömiraliyev 1988; Bekmuradov 1988) Boğa varlığının araştırılması ve ayrıca metnin dikkatle okunuşu bu fikrin doğru olmadığını gösterir.

Oğuz Kağan Destanı "*Bolsun kıl dep dediler*" cümlesi ile başlar. Bu cümleden sonra "*anın angusu oşbu turur*" cümlesi ve mavi renkli boğanın şekli gelir. Yazma nüshayı inceleyen bilim adamları, bu resmi totem olarak düşünüp, onun Oğuz'u sembolize ettiğini kaydetmişlerdir. Bizce, meselenin esasî bilim adamlarının dikkat etmedikleri ilk cümledir. "*Bolsun kıl dep dediler*" cümlesi bir dizi verilere göre Oğuz'a ait değildir.

İlk olarak, "*bolsun kıl dep dediler*" cümlesinden sonra yine "*kene künderden bir kün Ay Kağaning közü yarıp butadı erkek oğul toğurdi*" (Oğuz Kağan Destanından verilen bütün örnekler bizim *Oğuz Epik Enenesi* ve *Oğuz Kağan Dastanı* adlı kitabımızdan alınmıştır. Bayat 1993: 110) cümlesi gelir.

İkincisi, Oğuz, "*bolsun kıl*" emrinden sonra değil, günlerin bir gününde dünyaya gelir.

Üçüncüsü, boğanın şekli Oğuz'un doğmasından sonra değil, ondan önce, "*bolsun kıl*" (olsun) hükmünden sonra çizilmiştir.

Sade mantık da boğa şeklinin "*bolsun kıl*" hükmünü sembolize ettiğini bildirir. Resim Oğuz Kağan'a ait olsaydı hiç şüphesiz, onun dünyaya gelmesini haber veren cümleden hemen sonra çizilirdi. Öyle ki, destanın yazma nüshasında çizilmiş diğer iki resim (şungarın ve kıatın resimleri) bu hayvanların sözle tasvirinden sonra verilmiştir. Nihayet "*anın anagusu oşbu turur*" (onun şekli budur) cümlesi şungarla kıatın tasvirinden sonra gelir ve bundan hemen sonra hayvanların resmi verilir. Boğanın şekli ise "*bolsun kıl*" sözünden sonra çizilmiş ve mantukî bakımdan sözün maddeleşmiş sembolik işareti olarak yorumlanabilir. Bu manada boğa varlığının tarihi-mitolojik semantiğini açmak için birinci cümlelerin ("*bolsun kıl*") şerhine de vermek gerekir.

Oğuz Kağan Destanı'nda arkaik elementler çok iyi şekilde korunduğu için orada yaratılış olgusu (makro ve mikro kozmosun yaratılması) tesisçilik (boy atalarını ortaya çıkarıp, sosyal enstitüleri oluşturmak), devlet kurmak (bu artık tarihî katmandır) ön plana çıkmıştır. Göktürk yazılarında olduğu gibi Oğuz Kağan Destanı'nda da kozmogoni (yaratılış mitleri) netice gibi, yani bir cümle ile takdim edilir. Türk yaratılış mitinin (bu mitin bizce V. Verbitskiy ve W. Radloff varyantları malumdur. Verbitskiy 1893: 89-91; Radloff 1989: 357-359) izlerine arkaik tipli Yakut ve Altay destanlarında da rastlanmıştır. Ancak bu yaratılış miti Manas Destanı'nın Radloff varyantında dört mısra da korunmuştur:

Yer yer bolganda

Su su bolganda

Altı atanın ulu kapır bar eken,

Üç atanın ulu busurman bar eken. (Radloff 1885: 6)

Bu epik deyişte ilk olarak evrenin kaostan türemesi fikri korunmuştur. Artık burada düzenli evren oluşur ve yer, su, gök mevcuttur. Oğuz Kağan Destanı'nda ise "olsun" emri soyut şekildedir. Yerin, suyun, göğün yaratılmasından bahsedilmez. Sadece hüküm verilir ve hükmün maddi işareti resmedilir. Böyle bir özetle boğanın resmini Oğuz'la bağdaştırmak doğal gelebilir. Ancak kozmogonik mit açık şekilde gösterir ki, boğa Oğuz'u değil, yeri sembolize eder.

Yaratılış olgusunun Şaman folklorundan alınmış V. Verbitskiy varyantında Ak Ana'nın Ülgen'e "ettim, oldu, de, etmedim olmadı, deme" diye öğretilmesi, W. Radloff varyantındaki Kayraka'nın "yer olsun" demesi, yeri yaratması ile aynı semantik sıradadır. Her iki varyantta da birinci olarak yer yaratılır. Oğuz Destanı'nda da tabii ki, umumî kanuna uygunluk göz önünde bulundurulmuş ve olsun hükmü ile yaratılan yerin resmi de (boğa) verilmiştir.

Diğer taraftan bu mitlerden görüldüğü gibi dünyanın yaratılması evrimle değil, birdenbire olmuştur. Yani sözle iş birisini izler ve yaratılış, sözün gücü ile hayata geçirilir. Yaratılışın sözle ve anı olması Orhun-Yenisey yazıtlarının ruhunda da görülmektedir. Taş kitabelerde "yukarıda mavi gök, aşağıda kara yer yaratıldı" sözlerinden anlaşılır ki, yaratılış akdi, tedricî ve uzun müddetli değildir. Özellikle, Göktürk yazılarında epik gelenek çok iyi şekilde korunmuştur. Epik klişeler, hadiselerin tasvirindeki tahkiye, kutsal rakamlar, epik mübaleğalar, epik sıfatlar vs. gösterir ki, destan üslubu Orta Çağ Türk medeniyetinde yönlendirici mevkidedir. (Bkz: Bayat 2004) Bunu, sonradan destanların salnameleşmesi de göstermiştir. Oğuz Kağan Destanı'nda çıkartmalar çok olduğu için kâtip eski mitolojik dünya görüşünün yerini yardımcı vasıtalarla, meselâ resimlerle doldurmuştur. Boğa resmi de böyle mitolojik unsurlardan biridir.

Şunu da söylemeliyiz ki, Türk kozmogonisi bir sıra mitolojik sistemlerden farklıdır. Bu farklılığın esasında, Türklerin kendine mahsus hayat tarzından doğan dünya görüşleri başlıca rolü oynar. Mesela, Çin, Yunan, Hint, *Tevrat* mitlerinde dünya parça-parça, muhtelif günlerde ya da muhtelif hayvanların organlarından yaratılmıştır. İslamiyet'te ise dünya "*Kün*" emrinden sonra yaratılmıştır. *Kuran*'da dünyanın basamak basamak yaratılması takdim edilmiştir. Yaratılış mitindeki su, ilk önce düzenli dünyadan önceki forumsuz, yapısız âlemi karakterize eder. Yaratılış mitlerindeki "etdim oldu" ya da "yer olsun" hükmü Oğuz Kağan Destanı'ndaki "*bolsun kıl*" emrine aynen benzetilebilir. Yaratılış mitlerinde Ülgen'in, Kayrakan'ın dünyayı yarattıktan sonra ilk insanı yaratması, destan varyantında "*bolsun kıl*" hükmünden sonra Oğuz'un doğrulmasına dönüşmüştür.

Oğuz'un ilk insan, ecdat olmasını araştırmacılar da onaylamaktadırlar. İlk insan mitolojik tahkiyelerde ve destan tahkiyesinde muhtelifdir. Türk milletinde bu, Ülgen'in yarattığı ilk insan ya da Kayrakan'ın dokuz ağaç dalından yarattığı dokuz adamdır. Yakut mitolojik metinlerinde ve destanlarında ilk insan Er Sogotoh Elley ise de, Altay Şaman metinlerinde bu Erlik'dir. Diğer mitolojik sistemlerde de ilk insan medenî kahramandır. Türk mitolojisinde Oğuz'un, Erlik'in, Elley'in medenî kahramanlığı da ilk insanlığı, ecdatlığı ile bağlantılıdır.

"*Bolsun kıl*" hükmü yerin, geniş anlamda dünyanın yaratılmasına işaret olduğu için ondan sonra çizilen boğa resmi Oğuz'un değil, Gök Tanrı'nın yarattığı dünyanın (somut olarak yerin) resmidir. Boğanın, yeri ya da Mitolojik Yer-Ana'yı sembolize etmesi, somut olarak onun nehir, su koruyucusu olmasıyla da tasdik edilir. Hatta Sır-Derya adının öküz kültü ile bağlılığı da göz önündedir. (Mukayese için: *sığır-inek*, *öküz* sözü, telaffuzda *sır* veya *sıur* şeklinde dönüşmüştür. Buradan da Sır-Derya ortaya çıkmıştır.) Bir sıra ritüel mitolojik anlayışların, dinî temrinlerin semantik arkaizmlere çevrildiği ilimde kabul edilmiş bir hadisedir. Bu bakımdan eski Türk mitolojisinde bir sıra adların arkasında etnografik, ritüel karakterli metinlerin olduğu kesindir. Boğa da böyle mitolojik varlıklardan birisidir.

Türk mitolojik inanışlarında boğanın yerin sembolü olması belirgin bir şekilde ortaya konulmuştur. Karaçay-Balkarlar şimdi de *yel öküzü* (*yel együzyü*) denilen mitolojik varlığı yerin koruyucu öküzü gibi düşünürler. Eski Karaçay-Balkar inanışlarında ise yer, inek şeklinde tasavvur edilir. (Curtubayev 1991: 222) Yerin, gök öküzün üstünde durması hakkında söylenen mitolojik inanışlar da kendini göstermiştir. (Potanin 1881 vıp. 2: 153; Potanin 1916: 114) Böyle inanışlar şimdi de Azerbaycan'da halk arasında yaşamaktadır. Altay Şaman metinlerinde ise boğadan, rengine göre bazen göğün, bazen de yerin sembolü olarak bahsedilir. Başka bir kayda göre mavi boğa göğün, kara boğa ise yerin (somut olarak Altay'ın) sahibidir. (Surazakov 1985: 65, 162)

G. Potanin'in topladığı materyallerin birinde ak renkli boğa şeklinde tasvir edilen gök oğlu, kara renkli boğayı, yani yer oğlunu kovar. (Potanin 1883 vıp. 4: 194) Başka bir mitte yer oğlunun adı Yak-Beho'dur. (Potanin 1883 vıp. 4: 235) Mitolojik metinlerde boğa daha çok dağ, su, göl, çay hâmisidir. Yakutlar, "*uu oğusa*" (ala renkli su öküzü)nın gölde yaşadığına ve gölün hâmisî olduğuna inanırlar. Bu öküzün bazen sudan çıkıp yerdeki öküzlerle boynuzlaştığını söylerler. (Popov 1949: 284) Öküzün yer-anayı sembolize etmesi, Altay destanlarında da vardır. (Surazakov 1985) Altay'da boğa, rengine göre; dağın, gölün, yerin koruyucusuysa da Orta Asya'da o, suyun ve nehrin sahibidir.

Semantik bakımdan dağ ve nehir iyesi olan öküz, Mitolojik Yer-Ana kompleksinden çıkıp hâmi kahraman gibi fonksiyonelleşmiştir. İlk önce su, başlangıcı bildirdiğinden boğa, Türk mitolojisinin alt katmanlarında kaosla alakalıdır. Tabii ki, bu faktör boğanın yer-su güçlerinin çeşitlenmiş varlığı gibi kavranmasına imkân sağlar. Öyle ki boğa, yer-su kültürünü kendinde birleştirdiği için sonraki metinlerde bazen su, bazen de yerin simgesi veya iyesi gibi görünür. Bu ikilik, sonraki çeşitlenme hadisesi ile bağlantılıdır.

Boğanın Altay'ın sembolü olması, onun vatan hâmisî olması ile de alakalıdır. Altay, Göktürklerin, Uygurların ve Moğolların vatan sembolü olan Ötügen'le aynı semantiktir. Ötügen, Mitolojik Ana'nın sıfatlarından biri olan ve hamile kadınların, çocukların koruyucusu Umay'la da aynıdır. (Neklyudov 1984: 193) Diğer taraftan bazı mitolojik metinlerde ve sonraki dönem tasvirlerinde Umay da üç boynuzlu tasavvur edilir. Oğuz'un birçok minyatürde üç boynuzlu tasvir edilmesi Öküz-Umay-Ötügen paralellliğini gösterir. Öküzün bu halde daha çeşitli karakterli kozmogonik ve menşei mitleri ile bağlantılı açıklanır.



Resim 1. Başında boynuzları olan Umay Ana tasviri

Boğanın kozmogonik mitlerin merkezi anlayışı kendini astral kültüte de gösterir. Hatta bir sıra Orta Asya mitlerinde boğa gökle bağlantılı olarak gösterilir. Daha doğrusu boğa gök cisimlerinden Ülker ve Ay'la bağlantılıdır. Ülker isminin semantiğinde öküz sözünün olduğunu vakti ile A. Bernştam kaydetmiştir. (Bernştam 1951: 230) Biz burada Ülker-öküz paralellğine yer vermeden önce boğa-ay ilişkisinden söz edeceğiz. Orta Asya mitlerine göre eski çağlarda Ay, gök sakallı boğa şeklinde tasavvur edilirdi. (Tolstov-1 1948) Bunu Türkmenistan coğrafyasındaki Altın-Tepe (M.Ö. 3.-2. yüzyıllarına ait maddî medeniyet abideleri) kazılarında bulunmuş altından yapılmış boğa başlı mühürler de doğrulamaktadır. Bu boğanın başında firuzeden yapılmış ay tasviri vardır. (Dugarov 1991: 251)



Resim 2. Altın boynuzlu ve sakallı boğa tasviri

Demek ki eski çağlarda boğa, Ay'ı sembolize etmektedir. Boğanın ayı sembolize etmesi Sümer mitlerinde de geniş yer tutmaktadır. Sümer metal nişanlarındaki altından yapılmış sakallı boğa tasvirleri M.Ö. 16. yy.a aittir. Mütahassısların fikrine göre bu tasvirler astral Tanrı olan Ay'ı sembolize eder.

Bunu V. Masson'un Altın Tepe'de bulunmuş boğa başının Ay kültüne itihaf olduğu hakkında fikri de tasdik etmektedir. (Mason 1981: 77-78) Sümer metal nişanları ile Orta Asya nişanlarının bir farkı varsa, o da boğanın alınında ay tasvirinin olmasıdır. Sonraları, boğa başının Ay'ı sembolize etmesi geniş alanlara yayıldığı için (Türkistan'dan Ön Asya'ya kadar) öküz başında Ay tasvirinin tekrar çizilmesine ihtiyaç kalmamıştır. G. Potanin'e göre Buha-Noin ve Tanrı'nın baş çobanı Çolpan da bir zamanlar Ay'ı sembolize ederdi. (Potanin 1899: 474-475) Bu faktör boğanın menşé mitinin işareti olmadan önce kozmogonik mitin esas unsuru olduğunu tasdikler. Sonradan göreceğimiz bazı boğa olarak tasavvur edilen Buha-Noin ecdat, Çolpan ise çobanların hâmisine dönüşmüştür.

Ay'ın (çoğunlukla da göğün) boğa şeklinde düşünülmesi, bizce daha arkaik dönemlerin düşünce biçiminin ürünüdür. Bunun bir dizi alametleri Sibirya halklarında kalmıştır. Mesela Evenkler yukarı dünyaya "ugu buga" derlerdi. (Anisimov 1959: 9) Burada "buga" sözü maralın erkeğini bildirir de, asıl kökü itibarıyla "buga" (öküz) kelimesi ile bağlantılıdır. Bu kelime ihtimal, eski Türk sözü olan boğanın geçtiği ve maruz kaldığı semantik uygunsuzlukla da doğrulanır. Boğanın bir taraftan gökle aynılaştırılması, diğer taraftan ise boğanın hem göğün hem de yerin sembolü olması eski çağlarda gökle yerin sonradan ayrılması hakkındaki mitlerle de tasdik edilir. Eski çağlarda hem göğü hem de yeri bildiren *tengere* ilah adı da dediklerimizi tasdik etmektedir. (Jubanov, İbatov 1990: 323-336) *Tengri* teriminin yerle göğü aynı şekilde bildirmesi tesadüfî değildir. Bu şekilde, ikili duruşların bir kökten çıktığı ilimde ispat edilmiştir. O halde boğanın Ay'ı ve yeri sembolize etmesi ikilik değil, aslında bir olan aynıyetin iki muhtelif tarafıdır.

Buraya kadar boğanın kozmogonik seciyesini açıklamak için folklor, etnografya ve arkeoloji materyallerinden istifade ettik. Türk menşé mitlerinde boğanın doğrudan doğruya ecdatlığı hakkında hiçbir materyal tespit edilememiştir. Eski Hun, ondan daha önce İskit-Saka devrinin verileri hem çok dağınık hem de yaygındır. Boğa, yalnız Buryatlaşmış Ehirit Türklerinde menşé mitinin merkezî anlayışı gibi kalmıştır. Buryatların mitolojik metinlerinde böyle bir ecdat boğa rolünde tasavvur edilen, Buka-Noyon (veya noin) dir. Buryatlar çok zaman ona Tanrıoğlu da derler. Buka-Noyon artımla bağlantılıdır. Bunu ikonografik tasvirlerde onun cinsî organlarının büyütülmüş tasviri de göstermektedir. (Jukovskaya 1970: 105) Bu halde Buka-Noin'in sıfatları Mito-

lojik Yer-Ana'nın alametlerini doğrudan doğruya tekrarlar. (Mukayese et: Yer-Ana'nın iri döşleri, cinsî organlarının büyüklüğü hakkında masal, efsane, destan materyalleri) Menşé mitinin esas unsuru gibi boğa varlığının Mitolojik Yer-Ana ile bağlantısı kısmen de olsa Uygur mitlerinde korunarak saklanmıştır.

Boğa ile bağlantılı Uygur menşé mitini ilk defa yazıya alan İran tarihçisi Cüveynî olmuştur. Bu mite göre, dağ başındaki kayın ağacının üzerine gökten düşen ışık neticesinde ağacın gövdesi şişmiş, oradan dört çocuk çıkmıştır. "Ata-anamız kimdir?" sorusuna insanlar ağaçla dağı göstermişlerdir. Uygurların ecdadı sayılan bu dört çocukta en küçüğü Buka Han daha sonra Uygur cihan devletinin kurucusu gibi hatırlanır. Bu materyal aynı şekilde Moğol salnamesi *Yuan-şi'* de de tekrar edilir. (Bernstam-2 1935: 127-128) Bu çocuk ecdat da Oğuz gibi, devletin kurucusudur. Uygurların menşé miti gösterir ki, antropomorf boğa, yalnız Oğuz boylarında Oğuz Kağan'ın değil, aynı zamanda Uygurlarda Buka Han'ın (veya Buka Tegin'in) simasında yeniden doğmuştur.

Boğa ecdadın sonradan halk (bunlardan en büyüğü Oğuz halkı idi), aile, nesil adlarında kalması boğanın totemliği ile bağdaşmaz. Bilindiği gibi Türk boy adlarının çoğu hayvan kültü ile bağlantılıdır. Bu hayvanlar, aslında boğa ve onun türevleri olan öküz, koç, kurt, keçi, koyun, maral, köpek vb. adları kapsar. S. Tolstov, G. Karpov'un bilgilerini esas alarak Türkmen boy adlarından çoğunun hayvan adı bildirdiğini yazmıştır. (Tolstov 1935: 5-6) Demek ki menşé mitlerinin merkezî anlayışlarından olan hayvanlar - kurt, köpek, boğa- Tanrıoğlu gibi anılmış, kendisinin varlığını boy, aile, nesil sisteminde sağlamıştır. Eğer boğa mitine geniş planda bakarsak onda Türk, Türkmen adlarının da boğa kelimesi ile bağlantılı olduğu aydınlatılmış olur. S. Tolstov S. Bıkovskiy'nin araştırmalarından istifade ederek Türkmen adının da boğa ile bağlantılı olduğunu göstermeye çalışmıştır. *Tur* (vahşi boğa) adını *Türkmen* adında kolaylıkla inşa etmek mümkündür. (Tolstov 1935: 19)

Yunan dilinde boğaya *tauras* (as bu kelimedeki *ektir*) denilirdi. Haldeyler boğa kelimesini *tora* gibi telaffuz ederlerdi. (Ksenofontov-2 1929: 17) Eski Yunan, Bizans, Asur kaynaklarında Türk adı Türe, Turke, Turukki şeklinde söylenmiştir. Türk adı *Tevrat*'ta *Togormay*, *Pompeni Mela*'da (1. asır) Turke, *Avesta*'da Tur veya Tura varyantlarında yazılmaktadır. Bütün bu adlardan *tur* kökü kolaylıkla ayrılmaktadır. Demek ki, Türkmenler sadece Oğuzların varisi, İslamiyet'ten sonra onların yerine geçen etnik bir kavim değil, boğa halkının başka bir adıdır. Ay kültürünün yerdeki sembolü olan boğa adı aslında Türk, Oğuz, Torki, Türkmen, Uz, Hun, Akkoyunlu, Karakoyunlu, Akman, Karaman adlarında hem doğrudan doğruya hem de türev şeklinde kalmıştır.

Daha eski çağlarda İskit-Sakalar'ın ecdadı olarak düşünülen Targitay da boğa şeklinde düşünüldü. (Tolstov- I. 1948 : 295) Targitay sözünü İ. Miziev, Tanrı adı ile bağdaştırıp, bu sözün Türk dillerinin dışında izah edilemeyeceğini söyler. (Miziev 1991 : 43) Herhalde **tar/ tur** ve **ay** morfemlerinin birleşmesinden çıkmış bu söz Ay Tanrı inancının güçlü olduğu çağların mahsulüdür. Bu halde Hun adının da boğa ile bağlantılı olduğu ortaya çıkar. Eski çağlarda **un/ung** sözü boğa anlamında söylenirdi. Türkçede "mun" sözü çok uzak geçmişte boğa anlamını bildirirdi. ("Man" şeklinde şimdi de Türkmen dilinde kullanılır.) "Akman" sözü de ak koç anlamındadır. **-m** sesinin düşmesi sonucunda "un, ung" şekli ortaya çıktı. Bazı Türk lehçelerinde kelime başına **h** sesinin gelmesi süreci neticesinde (bak: Rasonyi 1993: 19) Hun etnik adı ortaya çıkmıştır. Aslında, Ay Tanrı inancına inanan boğa kavimleri anlamında olan Hun sözü, M.Ö. 23-19. yüzyıllarda mevcuttu. (Hirth 1908: 13)

İlmî literatürde Oğuzla özdeşleştirilen Mete adı da boğa demektir. B. Ögel Alman sinologu F. Hirth'ten faydalanarak Mete adını şu şekilde inşa eder: "Aynı işaretler Mete çağında Bak-Tut şeklinde okunurdu. Çinliler kelimenin sonundaki "r" sesini söyleyemedikleri için bu sesi "t" şeklinde telaffuz ederlerdi. Bu da gösterir ki Mete'nin asıl adı da eski Türkçedeki "bagatur" veya orta Türkçedeki "bahadır"dan başka bir şey değildir." (Ögel 1971: 5) Âlim, Mete adında boğa morfemini göremese de herhalde boğadan türeyen **bahadır** kelimesini ortaya çıkarabilmiştir. Bu söz Rus dilinde **bagatur** şeklinde geçmiştir. (Ksenofontov-2 1929: 25) Yani, Mete ile Oğuz bir mitolojik varlığın iki tarafı gibi ortaya çıkmışlardır. Hatta Hunların dâhil olduğu Hun kavimleri birliğinde de boğa varlığı açıkça görülmektedir. Herhalde Ay Tanrı'nın yerdeki sembolü olan boğa ile bağlantılı kavim adlarının Türklerde geniş bir şekilde yayılması gösterir ki, ayrı ayrı söyleyişler boğa mitolojik sisteminin değişik şekilleridir.

Tabii ki, çok yönlü ve çok yorumlu boğa (hem de boynuz) miti Oğuz Kağan Destanı'nda yalnız çizilen resimde kodlanmıştır. Oğuz Kağan'ın boğa türeyiş mitini yaşadığını inkâr etmeden demek gerekir ki, semantik genişlemeye maruz kalan boğa paradigması sadece Oğuz'un resmi olamaz. Meselenin mahiyeti de özellikle bundadır. Araştırmalar gösterdi ki, boğa menşé miti olmakla kozmogonik mitin alt yapısında şekillenerek ilk hükümdar varlığında oluşmuştur. Cihan devletinin ilk hanı gibi boğa, Hunlarda Mete'nin, Oğuzlarda Oğuz Kağan'ın, Uygurlarda Buka Tegin'in (veya Buka Han'ın) Karahanlılarda Buğra Han'ın simasında tezahür eder. Tabii ki boğa ile bağlantılı mitlerin;

- Tarihi, efsanevi hükümdar adlarında (mesela, Mete, Buka Tegin, Buğra Han, Temür Buka vb.)

- Destan kahramanlarının sıfatlarında (Dede Korkut Oğuznamelerinde Buğaç'ın adında, Oğuz Kağan Destanında Oğuz'un ayağında),
- Mitolojik varlıkların anlamında (Gılgamış, Enkudu, Oğuz, Iskender)

kalması semantik arkaiklikle bağlantılıdır. Boğa ile ilgili menşé miti *Dede Korkut Kitabı*'nda Buğaç motifinde tamamıyla kaybolmuştur. Ancak destan eski boğaçın varlığını yalnız Buğaç adında muhafaza etmiştir. Buğaç adının arkaikliği, onun başka Dede Korkut kahramanları ile bağdaştırılmamasındandır. Aslında Buğaç, Türklerin boğa ile bağlantılı türeyiş efsanesinin başkahramanı olmalıdır. Destanda onun bu özelliği değiştirilerek boğa öldüren kahramana dönüştürülmüştür. Destanda Buğaç'ın (küçük boğa) boğayı (ecdadı) altetmesi, yeni çağda oğul boğanın veya torunun baba boğayı veya atayı yenmesi bağlamında değerlendirilmelidir. Bu ise yeni bir çağın başlangıcından haber vermektedir. Bu çağ Ay kültürünün zamanla Güneş kültü ile yer değiştirdiği şekilde semantik özellik kazanmıştır. Nitekim Oğuz Destanında da bozkurt büyük bir gayretle boğa kültürünü silmeğe çalışmaktadır. Bu süreç bazı verilere bakılırsa Hun döneminden başlamıştır.

Boğa kültürünün Hun devrinde tapınma objesi olduğu bilinmektedir. Bunu biz yukarıdaki sonuçlardan da anlıyoruz. G. Ksenofontov'a göre Hun kavimlerinin büyük çoğunluğu Oğuz Han'a (Öküz Han'a) tapıkları halde, Hun aristokrasisi ak renkli sema atına taparlardı. (Ksenofontov-1 1929: 113) Oldukça önemli olan bu bilgi bizim Mete'nin boğa olması hakkında söylediklerimizi tasdikler. Diğer taraftan Oğuzların, Hun halklar birliğinin içinde yer alması da olayı aydınlatmış olur. G. Ksenofontov hem boğayı, hem de atı Tanrı gibi kabul eder. Tek Tanrı'ya inanan Türklerde ne boğa ne de at Tanrı idi. Aslında bu mitolojik varlıklar Tanrıoğlu statüsündedirler. Bu durum Türk mitolojik sistemi için karakteristik bir durumdur. Ayrıca Oğuz Han'ın da Tanrıoğlu olması bu fikri tasdik etmektedir.

Şerefi, gücü, azameti sembolize eden boğa ile bağlantılı ad-mit ilişkisi Tanrıoğlu kahramanın muhtelif varyantlarıdır. Bunu Buka-Noin'in Tanrıoğlu olarak adlandırılması da göstermektedir. Oğuz kompleksine giren Buğra Han (Buku Tegin) da aynı mitolojik fonksiyonun taşıyıcısıdır. Buğra Han, Müslüman olarak takdim edilse de aynı kahramanın Uygur varyantı Buka Tegin böyle bir ideolojik-dini tesirinden uzaktır. Ayrıca Buğra Han'la Buka Tegin büyük devlet kuran, dünyanın dört tarafını elinde tutan cihan hükümdarı gibi tarif ediliyor. (Agacanov 1968: 125) Oğuz kompleksinin aynısının bu kahramanların üzerine oturtulduğu, metnin tahlilinden anlaşılmaktadır. Ancak Buka Tegin, Buğra Han'a nispetle daha arkaiktir. Bunu, onun sahip olduğu sihirli taş da tasdikler.

Buka Tegin diğer taraftan boğa kültü ile bağlantılıdır. Uygur mitolojik metinlerinde bu arkaik akit görülmektedir. Tarihi rivayet şeklinde değişen Buğra Han menkıbesi, aslında, Oğuz'un salnamelerdeki İslami varyantına çok yakındır. Arkaik destan ve şecere geleneğinde boğa hükümdar yapısı klasik destan ve tarihi rivayetlerdeki cihangir tipine uygundur. Bunu aynı mitolojik kahramanın muhtelif varyantları da tasdikler.

Böylelikle boğa, Mitolojik Yer-Ana'nın sembolü, Tanrıoğlu, ecdat, koruyucu ruh, hâkimiyet remzi gibi semantik değişimlerden geçmiştir. Bütün bunların kökünde hiç şüphesiz, boğanın yaratılış mitleri ile olan sıkı bağlantısı vardır. Oğuz Kağan Destanı'nda gök-boğa resminin birinci sayfada verilmesi de kozmogonik mitin bir kalıntısıdır.

4. 1. 2. Millî Kültürel Sistemin Esas Unsuru Olarak Bozkurt

Oğuz Destanı'nın arkaik katında duran mitolojik varlıklardan biri de bozkurt(kök börü)tur. Türk mitolojik sisteminin esas kahramanlarından biri olan bozkurt bir dizi işlevleri yerine getirir. Bu mitolojik varlık, geniş şekilde yalnız Oğuz Kağan Destanı'nda kalmıştır. Dede Korkut Oğuznamelerinde kurt, ad-mitlerde ve metnin her bir parçasının tasvir edilen konularında (motif diyalog, ya da motif olay) görünür. Salname Oğuznamelerinde (Salır Baba'nın Oğuznamesi istisna olmakla) bozkurt yoktur. Oğuz Kağan'daki bozkurt, Göktürklerin Bozkurt mitindeki ecdat kurt kahramanının farklı işlevlerinin taşıyıcısıdır. Oğuz Destanı'nda bozkurt yol gösteren, Oğuzların savaş kılavuzu ise de Göktürklerde o, ecdat kurtarıcı rolündedir.

Bütün olarak bakıldığında Türk millî kültüründe bozkurt birçok fonksiyonu yerine getirir: Ecdat, kurtarıcı, koruyucu, yol gösteren vs. Bu fonksiyonlar bozkurdun ilk çağlarda Tanrıoğlu gibi tasavvur olunması ile sıkı sıkıya bağlıdır. Bozkurt, Türk-Moğol mitolojisinde, esasen, semavi menşeli bir hayvan gibi tanıtılır. Bu ise onun Tanrıoğlu motifinden çıktığına işaret eder. Yaratılış mitlerinde görüldüğü gibi Tanrıoğlu insanları Erlik'ten, onun yardımcıları olan kötü ruhlardan korur, insanlara ateş yakmayı, silah kullanmayı, çadır kurmayı vs. öğretir. W. Radloff'un derleyip yayımladığı varyantta Tanrıoğlu Maytere özellikle yukarıda söz konusu olan işlevleri yerine getirir. Bozkurdun ecdat yani ata olduğunu gösteren Çin kaynakları, bozkurt miti, bozkurdun ilk demirci olması hakkında ortaya çıkmış mitolojik rivayetler, kurdun Tanrı yurdunu koruması, gökte yaşaması, gökten ışık içinde yere inmesi vb. bu mitolojik varlığı, genel manada Tanrıoğlu seviyesine yükseltir.

Oğuz Kağan Destanı'nda Tanrıoğlu fonksiyonunun bir kısmını bozkurt, diğer kısmını ise Oğuz yerine getirir. Aynı işlevin ikileşmesi destanın sonraki çağlarda devlet destanı gibi şekillenmesinin neticesidir. Şiirsel (manzum) metin dâhilinde kurtarıcılık işlevini kurt; devlet kurmak, dünyanın dört bir tarafını tutup cihan devleti yaratmak misyonunu ise Oğuz yerine getirir. İlk anda bozkurdun Oğuz'un simasında tezahür ettiği şüphe doğurmamaktadır. Bunu Oğuz-kurt paralelliği (Oğuz'un belinin kurt beline benzemesi, kurdun yalnız Oğuz'la konuşması vb.) de ispat eder. Oğuzculuk ideolojisinin tesiri ile yeniden yazıya alınan destanda Oğuz, daha çok fetih misyonunu yüklenmiş, salnamelerde Oğuz'un fatihliği, onun din yayan veli olması ile birleşmiş ve Oğuzda kurt simgelerini tamamıyla silmiştir.

Bozkurt mitleri, atlı-göçebe Türkler arasında geniş bir sahaya yayılmıştır. Bozkurt mitlerinin tesiri neticesinde kutsal hayvan, Göktürk devrinde ecdat-kurtarıcı gibi resmî devlet simgeleri arasında kabul edilir. Hâkimiyeti elinde bulunduran Türk Aşina sülalesi, kurdu kendilerinin ana ecdatları olarak ilan etmekle ve kurt başını bayraklarında kullanmakla bu ecdatlığı resmîleştirmiş oldular. Aslında Aşina adının anlamı da kurt demektir. Proto-Moğolcada çina veya şina sözü kurt anlamındadır. Moğolların ulu ecdadı olan Börteçino adının da manası bozkurt demektir. Sade Türkler ocaklarını, ailelerini kötü ruhlardan korumak için çadırlarının ön kısmına kurt başı yahut kurt dişi asarlardı. Bu, bozkurdun, kötü ruhlardan gelebilecek belaların önünü alma işlevini üstlendiğini gösterir.

Bu faktörü Şaman folkloru da tasdik etmektedir. Öyle ki Şaman dualarında kurt, koruyucu ruhlar arasında yer alır. Kurdun Şaman folklorunda, Şamanın simgeleri arasında yaygınlaşmış olması, onu Şamanın koruyucu ruhlarından biri olarak görmemize imkan verir. Bunu, Kazak bahşılarının kendi dualarında altı ağızlı kurdu yardımı çağırımları da tasdik etmektedir. (İnan 1972: 134) Kurt, Şamanı göğe aparan, onu kötü ruhlardan koruyan mitolojik kahraman gibi Altaylıların Şamanist folklorunda da kalmıştır. (Potapov 1991) Hatta kurdun binek hayvanı gibi istifade olduğunu gösteren maddî abideler de vardır. Mesela, Moğol yürüyüşlerinden evvelki devre ait olduğu düşünülen tunç kalıpta kurt binmiş adam tasvirinin bulunması buna örnek olabilir. (Davletşin 1990: 71)

Altay Şamanlarının binip göğe yükseldikleri hayvan, at, hatta birçok halde kurt (yahut it) başlı olarak tasavvur edilirdi. Ayrıca dağ ruhunun kendisinin veya kızının kurt başlı tasavvur edilmesi de bozkurt kültürünün Türklerdeki yüksek statüsü ile bağlantılıdır. Sonradan göreceğimiz gibi yalnız dağ ruhu veya onun sarışın kızı değil, büyük hükümdarlar da kurt başlı olarak tasavvur edilirdi. Kurt başlılık, zikredilen varlıkların semavi menşesine işaret

eder ve onları kutsal varlıklar olarak tasarlar. Kült karakterli Şaman eşyalarının, aynı zamanda davulda kurt resminin çokça kullanılması, Şamanın kurda çevrilerek kötü ruhlarla savaşması (Bogaraz 1910: 27; İvanov 1954: 573; Kubarev, Çeremis 1987: 111), kurdun eski çağlarda Tanrı'nın Türkleri korumak için gönderdiği kutsal hayvan olduğunu onaylar.

Bozkurt, yahut gök börü adının anlamı da doğrudan doğruya Tanrıoğulluğuna işaret eder. Birçok mitolojik sistemde olduğu gibi Türklerde de kutsal kurtarıcı ve koruyucu hayvan, ata (ecdat) olarak değişebilir. Kurdun ednatlık işlevinin Türkler arasında yaygın olduğu, Cengiz'le ilgili menkıbelerde daha açık görülür. Göktürk efsanelerinden farklı olarak kurt, burada ecdat-ana değil, ecdat-atadır. Mitolojik şecerede Cengiz'in atalarından biri Börteçino'dır. Tarihi salname ve rivayetlerde ise Cengiz'in atası, ölümlük güneş gibi yanıp kurt şekline dönmüş Duyun Bayan'dır. (Avtobiografiya 1934: 250) Demek ki Cengiz'in şeceresinde bir değil iki kurt vardır. Onun ulu nenesi (yahut sadece anası) Alan Goa'nın çadırına gök ışığın içinden inen de kutsal karakterli semavi kurttur.

Oğuz Kağan Destanı'nda da kurt gökten mavi ışığın içinde iner. Nasıl ki Cengiz efsanelerinde gökten gök (mavi) ışığın içinde inen kurt onun babasıysa, Oğuz Destanı'nda da kurt hem yol gösterendir hem de Oğuzların koruyucusudur. Tanrıoğlu kurdu, Yakut Şamanları hürmetle "*Tangara uola*" (Tanrıoğlu) bazen "*ayın uola*" (Bu da Tanrıoğlu anlamına gelmektedir), bazen de "*Tangara uta*" (Tanrı'nın köpeği) diye çağırırlar. (Ksenofontov-1 1929: 112) Buryatlar beyaz kurdu semanın köpekleri olarak adlandırırlar. Buryatlara göre beyaz kurtlar ancak Tanrı'nın yol göstermesi ile hareket eder. Onlar başlarını göğe kaldırıp uluduklarında Tanrı'dan kendilerine yemek isterler. Tanrı da onlara yemeğin yerini, rengini, miktarını bildirir. Buna göre de Buryatlar koyuna, mala, sürüye kurt girmesini iyi bir alamet gibi yorumlarlar. (Galdanova 1987: 36) Aynı inanç benzer bir şekilde Azerbaycan'da şimdi de yaşamaktadır. Nitekim Azerbaycan'da kurdun parçaladığı hayvan munda sayılmaz.

Hâkimiyeti elinde bulunduran Aşina boyunun ve Cengiz'in kendilerini böyle bir statüye sahip olan kurda bağlamaları, dolayısı ile kendilerini Tanrıoğlu kabul etmelerinden ileri geliyordu. Malum olduğu gibi Türklerde soy kökünü göğe bağlama eğilimleri tarihte de çok güçlü olup Türkler ecdatlarının hatta silahlarının, atlarının, koruyucularının da gökten indiğine katı şekilde inanırlardı. Onların cihan devleti kurmak için can atmaları da bu şuurun mahsulü idi. Bu manada kendilerini Göktürkler olarak adlandırmaları, aslında gök oğulları olduklarını resmîleştirmekten başka bir şey değildi.

Kurdun gök ışığın içinde sabah erkenden (Oğuz Kağan Destanı'nda kurt şafak sökülürken, Cengiz efsanelerinde ise kurt Alan Goa'nın çadırına sehe-

re yakın vakitte iner.) yere inmesi, bu mitolojik karakteri ışıkla (hem de güneşle) bağlantılı kılar. Türk mitolojisinde, gök-ışıkla bağlantılı bütün varlıklar, kahramanlar, eşyalar, semavi karakterli, kutsal ve ilahi menşelidirler. Bozkurdun ışıkla alakası başka metinlerde de mevcuttur. Bu halde, bozkurt, Tanrı'nın sembolik işareti olan ışıktaki tezahür eder. Türk milli kültüründe kılıcın, çocuğun, kurdun gökten ışıktan inmesi eski Tanrıoğlu, Tanrı silahı (Oğuz Kağan Destanı'nda gökten inmiş silah yay ve oktur.) ideolojisinin muhtelif dillerde mitte, destanda, masalda okunuşudur.

Ecdat kurtarıcı bozkurdun fonksiyonunu Hun cihan devleti devrinde **ak tугan** (bu söz **bozkurt** anlamına gelir. Çuvaşlar şimdi de kurda **kaşgar** veya **tukmak** derler.) yerine getirirdi. Çin yıllıklarının yazdığına göre Hunlar da bu hayvanı semavi menşeli kabul eder ve ona büyük saygı göstererek kendilerinin kurtarıcısı olarak bilirlerdi. (İnan 1972) Ak Tugan mitolojik karakteri, bozkurt mitlerindeki ecdat-kurt karakterine daha yakındır.

Bozkurt, yukarıda da söylediğimiz gibi Oğuz Destanı'nda yol gösteren kurtarıcıdır; ancak onun ilk çağlarda Oğuz'un kendisiyle bütünleştiği de şüphe doğurmaz. Bunu anonim müellifin *Mücmeli't-Tevarih ve'l-Kıyas* adlı eserinde de görmek mümkündür. Bu esere göre Türklerin efsaneleşmiş hükümdarı Alp Er Tunga'nın (İran kaynaklarına göre Efrasiyab'ın) yakın yardımcısı ve damadı Kök Börü Guz'dur. Bu faktör Oğuz'un kendisinin kurt gibi anıldığı çağların mahsulüdür. Kök Börü Guz (Bozkurt Oğuz) bu eserde görüldüğü gibi hem de ordu komutanıdır. (Koroglu 1988: 106) Dede Korkut Oğuznamelerindeki Alp Aruz'un, Yazıcıoğlu Ali'nin *Selçukname*'sinde Efrasiyab'ın oğlu gibi övülmesi, *Şehname*'de ise onun, Efrasiyab'ın küçük kardeşi olarak yansıtılması (Gökay 1973: 141) İskit-Saka devri ile bağlantılı hadiselerin, Oğuz Destanı'nda yaşadığını gösterir. Her iki bilgi de Alp Er Tunga Destanı'nın, Oğuz Destanlarına çok yakın olduğunu söylememize imkân tanır. Hem de Alp Er Tunga'ya ait olan sıfatlar gâh Bayındır Han'a gâh da Gazan Han'a şamil edilir. Diğer epik klişeler (mesela, "*gaza benzer kız gelin*" ifadesi vs.) de bu destanın Dede Korkut Oğuznamelerine tesirinden haber verir. Demek ki, İskit-Saka devrinde Oğuz-kurt paralellığının devlet kurmakta oynadığı rolden kaynaklanan ve mitolojik hikâye gibi yayılmış bu mittenden de salname müellifi maharetle istifade etmiştir.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un fonksiyonu ve simgeleri (belinin kurt beline benzemesi, bedeninin tüylü olması, ağzının kırmızı renkte olması vs.) İskit-Saka devrindeki Oğuz-kurdun (Kök Börü Guz) fonksiyonundan hiçbir yönü ile farklı değildir. Ancak destancının ışığın içinde inen bozkurt mitolojik varlığını metne dahil etmesi bu iki varlık arasında (Oğuz ile Kök Börü Guz) fark yaratır. Hem de Oğuz Destanı'nda bozkurdun faaliyeti yalnız Oğuz-

lara yol göstermekle sınırlıdır. Demek ki bir tek olan Oğuz-kurt, Oğuz Destanı'nda iki müstakil karaktere; Oğuz'a ve bozkurda dönüşmüştür.

Böylelikle Türk mitolojik sisteminde fazlaca işlenen bozkurt mitolojik varlığı esasen birbirini tamamlayan iki işlevi yerine getirir:

1. Bozkurt ecdattır. Bunu Çiğil, Yağma, Karluk boylarının mitleri ve Gök-türklerin resmî şeceresi de göstermektedir. Türk halklarında kurt hem ecdat-ana hem de ata rolündedir. Uygur mitolojik metinleri de bunu tasdik eder.
2. Oğuzlarda, Kıpçaklarda Bozkurt kurtarıcıdır. Onun kurtarıcılığı, bozkurt mitlerinde daha fazla kendini gösterir.

Bozkurdun kurtarıcılık işlevini yerine getirmesi Kıpçak boyları arasında da görülmüş ve bu bilgiler Rus salnamelerinde (yıllıklarında) de yer almıştır. Bu salnamelerden birinde denilir ki, Rus hükümdarı David Volinski'nin Ugorlar'a karşı kazandığı zafer, Kıpçak hükümdarı Bonyak'ın yardımıyla mümkün olmuştur. Bonyak geteden çok geç vakit (daha doğrusu sehere yakın) kargâhtan uzaklaşıp kurt gibi ulur. Kurdun da ona uluyarak cevap vermesini, Kıpçakların hükümdarı zafer müjdesi olarak yorumlar. (Gordlevski 1947: 331)

Bonyak'ın kurtarıcı bozkurdu yardımı çağırması aslında onun kendisinin kurtluğunu gösterir. Kurtla birlikte ulumak, kurt-insan paralelliğinin açık bir göstergesidir. Dede Korkut Oğuznamelerinde Kazılık Koca ile oğlu Yigenek'in görüşü şöyle tasvir edilir: "*Babası ile Yigenek gizli yaka tutuban yilişdiler, iki hasret birbirine bulşdılar, issüz yirün kurdı kibi ulşdılar, Tanrı'ya şükürler kıldılar.*" (Ergin 1989: 206) Bu söz ilk kurt-insan paralelliğinin kalıplaşmış olduğunu gösterir. Bu karşılıklı uluma görünürde haberleşme anlamında olup ikinci boyda da Salur Kazan'ın kurtla tek başına haberleşmesinde görülür.

Köroğlu Destanı'nın Azerbaycan varyantında da kurtla ulumak motifine rastlanır. Andalıp Karacadağı'nın *Şiirler Mecmuası*'ndan alınmış "*yeyip gurdla-rınla ulaşım, dağlar*" mısrasında Köroğlu'nun da Bonyak gibi kurtla karşılıklı uluduğu, yani kurtluğı, açık şekilde görülür. O halde Köroğlu koşmalarında

deyimleri onun kurtluğunu ispat eder. Destanda Köroğlu'nun başlıca sıfatı "aç kurt"tur. Aynı şekilde *Manas Destanı*'nda Manas ve oğlu Semetey her defasında "*kök jallı börü*" (gök tüylü kurt) gibi tarif edilirler. Hem Köroğlu hem de *Manas Destanı*'ndaki kahramanların kurtluğı, sistemli bir şekilde metnin bütün katmanlarında görülür. Bu sistemlilik sadece Köroğlu koşmalarında açıklanmaz, aynı zamanda Köroğlu'nun hareket ve davranışında kendini koruyup saklar. Bu manada insan-kurt paralelliği sadece Oğuz Kağan'da değil, onun yeni varyantı olan Köroğlu'nda da tezahür eder. Fark, Oğuz'un kurtla açık münasebetindedir. Köroğlu'nda böyle bir ilişkiye rastlanmaz. O kendini aç kurdla benzetmekle kurtluğı yaşatır. Onun "*gurd oğluyam*" demesi sosyal adaletin kurucusu gibi yeniden doğulduğunu gösterir. (Bayat 2003: 22-27)

Destanın Türkmen varyantında da Köroğlu'nun kurtluğuna işaret eden yerler çoktur. Mesela, Hünkârın adamları, Köroğlu ve onun yiğitleri hakkında "*bunlar çöl kurtlarıdır*" der; Ağa Yunus, Köroğlu'ya cevaben "*hanşı çölün gurdulduğunu bilmedim*" der. (Köroğlu-4 1980: 30, 87)

Köroğlu'nun dövüş taktiği de destanda "*kurt oyunu*" olarak adlandırılır. Buradan *Şiirler Mecmuası*'ndaki "*Gurd oyunun aralığa salanda*" mısrasının manası aydınlanır. Kurt oyunu taktiğine göre Köroğlu'nun dövüşçüleri iki kısma bölünür: Bir kısmı dağın eteğinden gidip düşmanın arkasına geçer, bir kısmı ise düşmanın önüne çıkar. Çok eski çağlardan kalan bu savaş taktiği Mete'de "*Ülker çerik*", Alp Er Tunga'da "*Turan taktiği*" adı ile ünlüdür. Oğuz Kağan, ordusunu iki kısma böler; ancak ne destanda ne salnamelerde Oğuz'un savaş taktiğinin adı zikir olunur. *Kitab-ı Dede Korkut* boylarında da Kalın Oğuzeli'nin alp-erenleri sağ ve sol kola ayrılır. Her iki kol aynı anda kâfirlere hücum eder. Sözü edilen bu taktik, yeni çağın dövüş taktiğidir ve kurt oyunu ile hiçbir alakası yoktur.

Destanda, mitolojik hikâyelerde kurdun fonksiyonunu incelemekle ortaya çıkar ki; kurt, Türk medeniyetinde, medeni kahraman (Tanrıoğlu), ecdat-kurtarıcı, iki dünyayı birleştiren arabulucu, ritüel mitolojik karakterli koruyucu ruh, nihayet savaş ve kahramanlık sembolüdür. Kurdun, ritüel mitolojik karakteri onun semantik arkaikliğini inşa etmeye yardımcı eder. Bu eski ritüelle ilişkili unsurlar, Azerbaycan'da şimdi de mevcut olan sinamalarda, inançlarda kalmıştır. Mesela, "*Kurt derisine girenin kemigi ağrımaz.*" yahut "*Topuğuna kurt aşığı bağlayan hızlı koşar*", "*Kurt derisinden kemer bağlayan kuvvetli olur.*" vs. Hatta halk arasında "*kurt ayağı*" yahut "*kurt seyiri*" yakmakla doğruyu yalandan, haklıyı haksızdan ayırırlar.

Kurt birçok metinde kötü ruhları kovan, çocukların koruyucusu olarak karşımıza çıkar. "*Böriğe tişletiş*" adlı bir merasimde Özbekler, sık sık çocuğu ölen kişilerin evlatlarını kurdun kafatasına sembolik bir şekilde dişletirler.

Ac gurd kimi derelerde pusubdu...

Köroğluyam bir aç gurdam...

Hak yaradıp benim kimi gurd güdü...

Gurd oyunun aralığa salanda...

Gerek, budu, gurdan olan gurd olsun...

Adım gurd oldu, gurd oldu... (Azerbaycan Destanları 1969: 409-464)

İnanca göre böyle dişletme merasiminden sonra ölüm bebeğe yaklaşmaz.⁴ Kurda dişletiş ritüelinden sonra yaşayan çocuklara Özbekler Börütas, Börügül adlarını koyarlardı.

Umay ve Ayıst'la birlikte, bozkurdun da çocukların koruyucusu olması gösterir ki; o, eski çağlarda Umay ve Ayıst'la beraber çocukları koruma işlevini de yerine getirmiştir. Kurdun bu ilk koruyucu fonksiyonu Orta Asya Şaman tipi olan bahşların merasimlerinde kalmıştır. Ayrıca Gagauzlar günümüzde de "Canavar Bayramı"nı kutlarlar. Bu bayramda onlar kurda yalvararak dualar okuyup kötü ruhlardan kendilerini koruması için kurttan yardım isterler. (Tanasoğlu 1991: 25) Kurdun bu ilk fonksiyonu mitte ve destanlarda kurtarıcı fonksiyonuna dönmüştür.

Kurt, hem Türkleri kurtarmakta (Ergenekon miti) hem de Tanrı yurdunu korumaktadır. Bu manada kurt, tek tek fertlerin kurtarıcısı değil bütün bir milletin kurtarıcısıdır. Kurt ayrı ayrı toprakların değil, Tanrı yurdunun koruyucusudur. Kurt bütün halkların değil, Oğuzların yol gösterenidir. Kurdun, Türk şuurunda milleti kurtaracağı hakkındaki fikir sonradan onun yeni karakterlerde tezahürünü şartlandıran esas amil oldu. *Ak Toyçı Destanı*'nda kurt, yeni doğmuş kahramanı Erlik'ten gizleyip korur. (Potapov 1949: 122)

Kahramanın kötü ruhlardan veya düşmandan korunması, halkın kurtarılmasını sağlamış olur. Zamanla felaket anında bozkurdun yardıma geleceğine yönelik inanç şekillenmeye başladı. Tabii ki, Türk destanları da bu düşünceyi terennüm eder. Oğuz Kağan Destanı'nda kurdun savaştan önce Oğuzlara yol göstermesi buna misaldir. Ebedî ve ezeli kurtarıcı karakteri, nasıl ki Türklerde bozkurdun çeşitli varyantlarda tekrarlanmasıysa, Hristiyanlıkta da bu olgu Mesih olarak karşımıza çıkar. (İsa Peygamber'in yeniden dünyaya geleceğine ve Hristiyanları kurtaracağına olan inanç) İslam'da ve özellikle de Şiilerde Mehdilik (On ikinci imam Mehdî'yi Sahibü'z-Zaman'ın dönüp geleceğine inanç) ebedî ve ezeli kurtarıcı olgusudur. Ancak Hristiyanlıktaki ve Müslümanlıktaki kurtarıcı tipleri, sırf dinî karakter taşır, Türk mitolojisinde ise bu, millî-kültürel bir olgudur ve her türlü dinî misyondan uzaktır. Hem Mesih hem de Sahibü'z-Zaman, Kıyamet Günü gelecek ve onlara inananları kurtaracaklar. Bu, eski Türklerin "*Kurtla kıyamete kalmak*" deyimine semantik cihetten çok yakındır. Kurdun, Kıyamete kadar kalması, mantıklı bakımdan onun Kıyamet Günü gelmesi inancına dayanır.

Kıyamet denilince, Türk şuurunda devletin yok olması, toprağın yitirilmesi, milletin esarete düşmesi tasarıları. Özellikle böyle durumlarda Türkler yardıma bozkurdu çağırırlardı. Destanlarda Oğuz'un, Köroğlu'nun, Manas'ın

kurtla bütünleşmesi, kurdun kurtarıcılığına olan inançla bağlantılıdır. Kurt gök oğludur, buna göre de bütün kurtarıcı kahramanlar gök oğlu gibi tasavvur edilirler.

Türklerde de, Moğollarda da "Burhan" tanrı adıdır. İlimde bu sözün Buda dininden geçtiği düşüncesi mevcuttur. G. Potanin'in zayıf ihtimaline göre Burhan kelimesi *Pörihan* (pöri/böri han şeklinde çözümlemekle kurt anlamı vermiş olur) teriminden de doğmuş olabilir. (Potanin 1899: 485) Bu halde bir gök tanrısı olan Burhan (Pöri han, yani kurt han) Türklerin Tanrıoğlu olarak adlandırdıkları kurttan başka bir şey değildir. Büyük olasılıkla ilk mitolojik düşüncede kurt, Tanrı'nın adlarından biri olmuştur. Diğer taraftan, masallardan kurdun hükümdar adı olduğu belli olur. Mesela, Uryanhay masalında hana (hükümdara) Pöri Han (Kurt Han) denilir. (Potanin 1899: 485). Ayrıca *Kıtab-ı Dede Korkut*'ta Bay Püre adının da kurt han kelime birleşmesinden türediği görüldü.

Türkler yalnız efsanevi hükümdarlarını değil aynı zamanda savaşçıları da kurtarıcı kurda benzetirlerdi. Türkler hakkında geniş malumat veren Çin kaynaklarında Türk atlı dövüşçülerinin en iyi kısmına kurtlar (böri) denildiği açıkça görülür. Aynı şekilde kağanın seçkin muhafızlarına da "Bozkurtlar" (Kök böri) denildiği bilinmektedir. (Gumilev 1967: 23) Yazılı kaynaklarda da Türk dövüşçüleri kurt olarak adlandırılırlar. Hem Türk kaynaklarının hem de başka kavimlerin verdiği malumatlar bunu tasdik eder. Orhun-Yenisey yazıtlarında aynı fikir "*Kanım kağan süsi böri tek*" (Babam kağanın ordusu kurt gibidir.) cümlesinde de mevcuttur. (Malov 1951).

Bir Hun atasözünde "*Süçi süleken pugu tutgan*" denilmesiyle dövüşçünün esas özellikleri kurdun (hem de boğanın) savaş özellikleri mukayese edilir. (İnostrantsev 1929: 95-96) Aynı deyim Oğuz Kağan Destanı'nda "*Bozkurt koy olsun uran*" şeklinde tekrarlanır. Kurdun dövüş çağrısı ilan edilmesi, Oğuz'un savaşçı kurtlara malik olduğunu tasdik etmektedir. Eski Türkler, doğan her bir çocukta dövüşçü olmak vasfı gördüklerinden, "kurt oldu" diyorlardı. (Kâşgarlı 1960: 404)

Türk mitolojik sisteminde bozkurdun bazı fonksiyonları öküzün fonksiyonları ile örtüşür. Boğa mitolojik varlığının semantiğine baktığımızda boğa başlı ecdatlara, vatan koruyucusu öküzü rast geliriz. Kurtla boğa karakterlerinin çaprazlaşması, göreceğimiz gibi her iki varlığın aynı semantik kaynaktan çıkması ile bağlantılıdır. Bazı faktörleri esas alarak diyebiliriz ki, Tarduşlar, kendi ecdatlarını kurt başlı insan şeklinde tasavvur ederlerdi. (Ögel: 1988) Kurt başlı ecdat, yahut kurt başlı koruyucu varlık Türk ve Moğol mitolojisinde geniş yer tutar. Mesela Moğollar, dağ ruhunu kurt başlı olarak tasavvur ederlerdi. (Şastina 1974: 312) Türk halklarından Kumandiler de dağ ruhunu kurt şek-

⁴ Bu malumatı bize Özbek âlimi Ş. Turdumov vermiştir

linde tasvir ederlerdi. Böyle bir dağ ruhunun sarı saçlı, gök gözlü kızı ise köpek şeklinde tasavvur olunurdu. (Direnkova 1949: 131) Bu halde vatan koruyucusu kurt, tıpkı dağ koruyucusu kurt gibi Mitolojik Ana kompleksinden çıkmıştır.

Aslında Türk mitolojik sistemindeki birçok varlık, bu veya başka şekilde aynı fonksiyonun muhtelif yönlerden taşıyıcılarıdır. Sadece dağ koruyucusunun muhtelif varyantları bunu tasdik eder. Mesela boğa, Altay'ın koruyucusudur. Avrupalıların Atilla'yı kurt (bazı varyantlarda köpek) başlı tasvir etmeleri gösterir ki, bu tipli mitleri Hunlar kendileri ile birlikte Avrupa'ya da taşımışlardır. Umumiyetle, Türkleri kurda benzetmek, Türk yurdunu da "kurtlar meskeni" olarak adlandırmak başka medeniyet taşıyıcıları için de karakteristik bir özelliktir. Mesela Firdevsî, *Şehname*'de Türklerin yaşadıkları yeri "*keşvare gorgsar*" (kurtlar meskeni) olarak adlandırır. (Koroghlu 1976: 77)

Aynı şekilde 6. yüzyılın Çin kaynaklarında Türk askerlerinin *fu-li*, yani kurt unvanını taşıması, tabii ki, Türk kültürünün özelliklerinden ileri gelmiştir. (Bertels 1947: 1) Arap kaynaklarında Türkler için "Yırtıcı kurdun oğulları" ifadesi kullanılmıştır. (Togan, 1981: 108) Şüphesiz, Türklerin kurda benzetilmesi, Türk mitolojik sisteminde bir başka semantik özellik kazanmışsa da, yabancı dinî mitolojik sistemlerde ise tamamıyla başka bir yoruma tabi tutulmuştur.

Bozkurdun semantik arkaik yapısı boğa karakterinde olduğu gibi, Tanrıoğlu sistemi ile bağlantılıdır. Her iki mitolojik varlığın Oğuz Kağan'ın simgelerinde görülmesi de Oğuz'un Tanrıoğlu olmasıyla ilişkilidir. Eğer Oğuz'da boğa alametleri Tanrıoğlu hükümdar simgesiye, kurt alametleri de Tanrıoğlu kurtarıcı misyonuna işaret etti. Tanrıoğlu motifinin değişime uğramış şekilde Türk destan geleneğinde sistem yaratması, bozkurt mitolojik karakterinde de görülür. Hatta kurt simgesinden ilk çağlarda, İslam dini mensupları da yararlanmışlardır. İslam tarihinde kurt, İslam'ı korumak için Türkleri ayağa kaldıran onları doğudan batıya doğru götürür. Kurt, Oğuz'un önünde gittiği gibi, burada da Müslüman Türklerin önünde yürür. (Ögel 1988: 708) İslam âlimleri, Oğuz'dan, Cengiz'den ideolojik maksatla nasıl istifade etmişlerse, Türklerin bozkurdundan da aynı şekilde yararlanmışlardır. Bu yararlanmayı şartlandıran başlıca sebep, bir taraftan Müslüman olan Türklerin bizzat kendileriye de diğer taraftan Arap hilafetinin koruyucusu durumundaki Türklerin sempatisini kazanmayı amaçlayan Arap tarih ve coğrafya âlimleridir.

Oğuz Kağan Destanı'nda kurdun daimî sıfatı gök renktir. Gök oğlu, gök kızı motifini kendinde birleştiren bu destanda Oğuz'un da esas renk sembolü gök (boz) renktir. Türk millî kültüründe aynı sistemde duran Gök Tanrı, gök kurt (bozkurt), gök boynuzlu keçi -ki, Tufan'ı haber veren özellikle bu

gök boynuzlu keçidir- gök boğa, gök Türk, gök yüzlü Oğuz, aynı sentagmanın muhtelif paradigmalarından başka bir şey değildir. Aslında gök sıfatı bu kelime gruplarında renk değil, menşeyi bildirdiğinden bütün varlıklar Gök-Tanrı'dan kopan zerrelere olarak algılanır.

Bu anlamda Gök-Tanrı, yalnız Türklerin millî dini değil, aynı zamanda millî medeniyetidir. Yukarıda adları geçen gök sıfatlı varlıkların yüksek meramı ve onların yaratılış mitlerinde ve destan yaratıcılığında fazlaca yer almaları; dünyanın yaratılmasında, devletin kurulmasında, milletin korunmasında ve halkların sosyal-hiyerarşik yapısının oluşturulmasındaki rolleri ve Gök-Tanrı dinî-mitolojik sisteminden kaynaklanmaları ile izah edilmelidir.

Bu dinî-mitolojik sistemde gök renkli bütün varlıklar semavî menşeli ve kutsallık olgusundadır. Demek ki, gök renk sembolü aynı zamanda Türk kültürünü başka kültürlerden farklı kılar. Mesela, Çin kültüründe sarı renk, Arap-İslam medeniyetinde yeşil renk doğrudan doğruya millî şuurun göstergesi olarak ortaya çıkar. Budizm'i Çin misyonerlerinden öğrenerek kabul etmiş olan Uygurlar ve Buryatlar, bu dine çok vakit Sarı din derlerdi. Türklerde, aksine sarı renk sosyal paradigmada yabancı, düşman, nefret sembolüdür.

Eski Türkler göğe (semaya) **tengri** derlerdi. Gök (sema) aslında metaforik bir addır. Rengin, alâmetin adlaşmasıdır. Türkler, Tanrı'nın mekândan, zamandan soyut olarak (daha doğrusu somut mekân ve zaman belgisi olmayan) tasavvur ettikleri için onu bütün olarak sonsuz göğe benzetiyorlardı. Orhun-Yenisey yazıtlarında "*Tengri teg tengride bolmış Türk Bilge Kağan sabım*" cümlesiyle "*Türk Tengri*"⁵ kelime birleşmesinde Tanrı terimi, "gök" renk sıfatı olmadan kullanılmıştır. Bu ifade, Tanrı sözünün; gök, göğün hâkimi anlamında kullanıldığı çağın mahsulüdür. Sonraki dönem yazıtlarında gök sıfatının ilave edilmesi, Tanrı sözünün gök (sema) anlamı içerdiğinin artık unutulduğunu ve yalnız ilah anlamında kullanıldığını gösterir. Bu halde "*Tengri*" sözü yalnız Tanrı manasındadır. (Konu, sözü edilen Gök-Tanrı birleşmesiyle ilgilidir.) Nominal manada ne kurt ne Oğuz'un yüzü ne ışık ne de boğa gök renkte olabilir. O halde, mesele renkte değildir ve gök; semavî kurt, Tanrıoğlu, gökten düşen ışık, göğün (hem de yerin) koruyucusu olan boğa anlamlarını vermektedir.

Demek ki "gök" renk simgesinin taşıyıcıları, bizimki-yabancı karşılaştırmasının önünde duran kutsal içerikli kelimelerdir. Sistemli bir şekilde gök

5 S. Malov, Tengri sözünü her iki halde de sema gibi tercüme eder. Bu söz birinci misalde Tanrı'nın kendisine benzer yarattığı kağan, ikinci misalde ise Türk Tanrısı anlamına gelir. (Malov 1959: 16)

renk sembolü; Yakut, Altay, Kazak, Kırgız destanlarında da uygun sentagma-yı bildirir. Türk mitolojik sisteminde, gök renk sembolü ile birlikte sentagmatik sırayı oluşturan birkaç renk vardır. Buna göre de gök, boz, ala, ak renklerine hangi noktadan bakılırsa bakılsın (senkron planda) ilk varyant (diakron planda) kutsallıkla ilgilidir. Buradan da kurdun sadece ak, boz, gök renklerde anılmasının sebebi aydınlanmış olur. Kurdun farklı renklerle anılmasının sebebi sadece, Türk halklarından herhangi birinin aynı renk anlamı içeren renklerden birine üstünlük vermesidir.

Öğuzların "bozkurt" diye adlandırdıkları hayvan, bazı ses değişikliği ile Orta Asya'da, Altay-Sayan'da, Sibiry Türklerinde "kök böcü" şeklinde adlandırılır. Başkurtlar bu hayvana "ak böcü", Çuvaşlar ise "kaşgar" veya "tukmak" derler. Diğer Türk boyları, "böcü" ve "kurt" kelimesinden yararlanırlar. Çağdaş Türk lehçelerinin sözlükleri de ak, boz, ala, gök renklerinin birbirine yakın renkler olduğunu gösterir. "Gök" kelimesi Türk lehçelerinin birçoğunda "boz, bozumtrak, çal, kır", bazen de "ala" anlamlarını karşılar. (Rus. -Tuv. 1954: 531; Uygur-Rus. 1968: 652; Kırg. -Rus. 1965: 418; Başk. -Rus. 1958: 292) Benzeri şekilde boz renk de bazı ağzılarda -mesela Özbekçe'nin Coş ağzında- "gök, yeşil ot, otlak" manalarını bildirir. Aslında kurdun Kıpçak ve Karluk lehçelerinde mukabili olan böcü kelimesi de boz renk anlamına gelmektedir. (Rus. -Altay. 1964: 689; Rus. -Tuv. 1954: 530)

Curtubaev'e göre Karaçay-Balkarlarda kurdun ilk adı "bud" şeklinde kaydedilmiştir. (Curtubaev 1991: 36) "Bud" kelimesi boz renk adı ile aynı anlamdadır. Orta Asya destanlarında Boz yiğit veya Boz oğlan, kurt-insan anlamında kullanılmış addır.

Bilindiği kadarıyla Şamanların semaya yükselmek için Ülgen'den aldıkları ata "bura" denilir. (Aleksiev 1984: 44) Şamanın öteki âleme kozmik seyahatini gerçekleştirdiği zaman bindiği mitolojik bura, davuluna resmettiği dokuz yahut yedi bura -buna püre de denilir- at veya deve olarak tasavvur edilirdi. (Sataev 1974: 156-157) Buradan da böcü, pörü, bura, buga, pökür, ökür, öküz, ülker, öker sözcüklerinin aynı kökten türediği anlaşılmış olur. Aynı kaynaktan çıkan bu sözler kurt, öküz, boğa ve devenin erkeği anlamında "buğra" kelimesini karşılar. Arkaik semantiği benzer köklü bu kelimeler mitolojik sistemde semavi menşeli olup Tanrıoğlu kompleksinden çıkmışlardır.

Türklerin birçok mitolojik adlarında olduğu gibi (mesela, Gök Tanrı sözünde, gök, sema demektir, Tengri de sema anlamındadır.) gök böcü de sema kurdunu, Tanrı kurdunu göstermeye hizmet eden tavitolojik kelime birleşmesidir. Nitekim böcü, dediğimiz gibi, boz renk demektir, boz da göğün sıfatı anlamında sema demektir. Demek gök böcü sözünde iki sema sözü ile karşılaşılır. Mantık olarak gök böcü, gök Tanrı'ya eşit gibi takdim edilir. Bunu,

destanlarda kurdun, Tanrı nişanesi olarak kabul edilen gök ışığın içinde yere inmesi de ispat eder.

4. 1. 3. Aksakal, Bilgin Kişi ve Şaman Tipi

Öğüz Destanı'nın semantik-arkaik yapısında, her şeyi bilen (müdrük koca) aksakal bilgin kişi karakteri ile bağlantılı olan Ulu Türk karakteri de büyük merak uyandırır. Arkaik destanlarda ve mitolojik rivayetlerde bilge koca karakteri, birçok makamda ilk Şaman ruhunun analogik hali olarak takdim edilir. Destanın salname varyantlarında her şeyi bilen bilgeler, vezir fonksiyonunu yerine getirir. Öğüz Destanı'nda Ulu Türk'ün (destanda Ulug Türk) simasında ilk Şaman veya el aksakalının fonksiyonu belirgin şekilde görülür. Bu epik varlık, Öğüz Kağan Destanı'nın son kısmında, daha doğrusu Öğüz devletinin yönetim sistemi söz konusu olduğunda ortaya çıkar. Bu manada, arkaik yapı bu destan, öküzü şekli ile açılıp, Ulu Türk ile kapanır.

Arkaik yapıli destanlarda medeni kahramanın kendisi, ritüel karakterli kültün tesisçisi olup merasimin ana fonksiyonunu yerine getirir. Bunu Yakutların ilk insan hakkındaki destanları da onaylamaktadır. Malum olduğu gibi eski Türklerde kağan hem dünyevi hem de dini hâkimiyeti kendisinde birleştirirdi. L. Gumilev'e göre seçilmiş her bir başkan, ecdat ruhlarına ithaf olunan merasimlerin düzenleyicisi ve yöneticisidir. (Gumilev 1989: 62) Şüphesiz, eski çağlarda kağan, Türk dini-mitolojik ritüellerinin icracısı olan Şamanın fonksiyonunu kendisi icra ederdi. Bu fikri tasdik eden birkaç faktör vardır. Dede Korkut Kitabı'nda Gam Gan Oğlu Han Bayındır unvanından da açık olarak anlaşılır ki, hükümdar hem kam (Şaman) hem de devletin başıdır. Avrupa Hunları'nda Atakam, Eşkam unvanları da kamların Türk cemiyetinde sahip oldukları yüksek makamı gösterir.

Mitolojik metinlerde kağan-Şaman-demirci işlevinin taşıyıcısı olan ilk insan, ilk hükümdardır. Mesela, Altay mitlerinde ilk insan gibi tasavvur edilen Erlik, yahut Yerlik, Şaman kurumunun tesisçisi ve ilk Şamandır. (Potanin 1899: 569) Aynı şekilde Göktürklerde ecdat olan Aşina (kurt - adam) hem devletin başı hem de devletin ilk Şaman-demircisidir. (Mori 1970: 2-3) Nitekim Aşina soyunun Juan-Juanlara demircilik yapmaları da bu yüzdendir. Ayrıca Aşina'nın veya soyunun tpkı yadacılar gibi havaya hükmettiği de bilinmektedir.

Hükümdarın dünyevi ve uhrevî işlevleri yerine getirmeleri, Altay'da 19. yy.da da devam etmekteydi. O sıralarda Altay'a seyahat etmiş Gilmersen, hatıralarında Zaysan'ın (Altay'da yerel yönetici hükümdar) aynı zamanda kam (Şaman) olduğunu yazar. Ayrıca Zaysan'ın ağaç yapraklarını yakmakla hasta-

yı nasıl tedavi ettiğini gördüğünü de ilave eder. (Mihaylovskiy 1892: 91) Bu da hükümdarın gizli bilgilere sahip olduğunu onaylar.

Yakut mitlerinde ve arkaik destanlarında Er Sogotoh Elley (bu adın kelime anlamı "tek insan" demektir) medenî kahraman gibi ıstıah (yazın ilk geliş münasebeti ile ruhlara ithaf olunan kırmızı içme) merasiminin tesisçisi, hem de ilk uygulayıcısıdır. (Ksenofontov 1977: 20-55)



Resim 4. ıstıah merasimi için hazırlanmış direkler.

Dede Korkut da kopuzun ilk yaratıcısı, ilk musikinin ve şarkının icracısıdır. (Bkz. Divaev 1896; Cembisbaev 1889; İnostrantsev 1912; Jubanov 1958) Bu örneklerin sayısını artırmak mümkündür. Ancak mesele, faktörlerin çokluğunda değil, hükümdar-Şaman fonksiyonunun, eski çağlarda, tek kağanın etrafında birleştiğini, Türk millî kültüründe bu durumun sistemli bir halde bulunduğunu göstermektedir.

Türk şuuruna göre devletin daimî olması, kağanın manevî (magik) gücüne çok bağlıdır. (Potapov 1978: 16) Buna göre de kağan, askerî ve dinî hâkimiyeti kendinde birleştirmişti. Diğer taraftan kağan ve Şaman seçme merasimle-

rinde birçok benzerlik vardır. Bu benzerliklerin kökü, özellikle ilk çağlarda iki fonksiyonu bir kişinin kendi üzerine almasına dayanır. Örneğin, hem kağanı hem de Şamanı ak keçe üstüne oturtup göğe kaldırır, sonra da güneşin hareketi yönünde dokuz defa çevirirlerdi. (Goldanova 1987: 82)

Oğuz Kağan Destanı arkaik tipli bir destan olsa da Oğuz, boyların atalarını tayin etmekle boylara ad da vermiş olur. Aynı zamanda Oğuz kavminin bu atası devletin, askerî kurumun yapısının kurucusu olarak da ortaya çıkar. Aslında Oğuz, ilk ata olduğu için toplumun kutsal olgularının, ritüellerinin de icracısı olmalıydı. Ancak Oğuz'un kamlık fonksiyonunu Ulu Türk yerine getirir. Ulu Türk'ün fonksiyonuna, somut olarak, Oğuz boylarının sağ-sol prensibi üzerine düzenlenmesi, divanda oturma düzeni, orduda işlevleri ve bütün bunların rüya vasıtası ile görülmesi de dâhildir. Onun kam olma ihtimali de özellikle yay ve oku rüyada görmesi, Oğuz devletinin geleceğini, gördüğü rüya vasıtası ile yormasıyla ortaya çıkar.

Oğuz Destanı'nın salname varyantı, genel olarak fütühatçılık ideolojisi üzerine kurulduğundan, Oğuz'un medenî kahraman fonksiyonunu bir nebze azaltmıştır. Türün kendi kurallarına uygunluğu ile ilgili olarak salnamelerde sosyal-hiyerarşik düzenin kurucusu rolüyle İrkıl Hoca karşımıza çıkar. Ulu Türk'ten farklı olarak İrkıl Hoca, boyların divanda oturma ve ordudaki yerini, mevkiini, et payını, işlevini, damgasını muayyenleştirir. Ulu Türk sadece sağ-sol prensibini belirlemişse de İrkıl Hoca bir derece daha ileri giderek Oğuz boylarının yirmi dördü sisteminin esasını ortaya koymuştur.

Her iki karakteri aynı semantik platformda birleştiren sebep, onların her şeyi bilen bilgin koca olmalarıdır. Kökeni açısından bilgin koca, eski kabile liderinden başka bir şey değildir. Bu manada destanda ve salnamelerde her şeyi bilen aksakal tipinin semantik arkaik yapısını açmak için eski beylik kurumunun oluşma ve faaliyet şekline göz atmak lazımdır.

Kaynakların verdiği malumata göre eski Türk toplumunda Tanrıçılık kültünün taşıyıcısı, kabile reisi idi. Bu vazifeyi sonradan devletin başı olan kağan yerine getirir. Eski Türkçede devletin başındaki kişiye "bey" denirdi. **Bey, biy, bay, bek, bik** varyantları da mevcut olan bu terimin daha eski varyantına Sümer yazılarında da rastlanır. Öyle ki, Türkçede çeşitli fonetik varyantlarda mevcut olan ve başçı, hâkim, efendi, reis, şehzade, asilzade vs. manaları bildiren "bey" sözü Sümercede "be" şeklinde mevcut olup efendi, hükümdar, hâkim anlamlarında kullanılmıştır. (Memedov 1983: 19)

Görüldüğü gibi beylik kurumu sosyal zümreler içinde en yüksek mevkii (hükümdarlığı) bildirmeye hizmet ediyordu. Beyin, hükümdar anlamı Türk dilinde mevcut olmasa da onların yüksek statüsü, eski Türk metinlerinden

açık şekilde görülür. Bey sözü Moğolcada beki şeklinde korunmuştur. Araştırmacılara göre bey sözü önceleri kâhin, dinî âyinlerin yöneticisi anlamında kullanılıyordu. (Bartold 1962: 458-459) Bu dinî içerikli kelimenin zamanla "boy başçısı"na dönüşmesi dildeki kelimelerin anlam genişlemesi ile izah edilebilir. Nostratik bir kelime olan "bey", milletin lideri olma sosyal statüsünü tayin etmekte esas amildir.

Diğer taraftan eski Türklerde bey kelimesi aynı zamanda "koruyucu, sahip" anlamlarını da taşır. Bunu, Karaçay-Balkarların av koruyucusu Apsatı'ya hürmetle Bayçomard demeleri de ispat eder. Bu koruyucu varlığın bay, bey ünvanı taşıması, kelimenin Tanrıculuk kültüründe sahip olduğu yerle ilişkilidir. Bu faktörü kuvvetlendiren başka bir örnek de "o han da ulu, o biy da kulu" ifadesidir. Burada "biy kulu" ifadesi aslında Tanrı kulu anlamındadır ve bu sözle tamamiyle aynı manayı taşır. (Curtubaev 1991: 113, 222) Bu faktör kanıtlar ki bey terimi, semantik daralma neticesinde -tahminen kültün icracısı olan önceki anlamını yitirerek- sadece milletin başkanı, komutan ve asilzade gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Eski Türklerin Tanrı anlamında kullandıkları "Bayat" teriminin de bey ünvanı ile bağlantılı olma ihtimali vardır. O halde "bey" in yahut "bay" in daha eski çağlarda ilah adı olması ihtimali ortaya çıkmış olur. Ancak herhalde bu terimin, evveliyatında ecdat, tesisçi anlamlarını ifade ettiği şüphe doğurmaz. (Yegerov 1964: 159) Demek ki bey, daha uzak geçmişte kutsal âleme dâhil olan bir dizi terimlerle -özellikle Tanrıculuk, ilk ecdat, koruyuculuk vb.- alakalı olmuş, nihayet bu anlamların taşıyıcısına dönüşmüştür.

Tabii ki, dinî ve dünyevî hâkimiyeti kendi elinde bulunduran eski Türk beyleri muhtemelen, kendine has giyimleri ile toplumun diğer üyelerinden seçiliyorlardı. Şüphesiz, böyle bir giysi ak renkli materyalden dikilmiş olmalıydı. Bunu birçok yardımcı faktörler de tasdik eder. Beylerin ak giysisiyle toplumun diğer üyelerinden ayrılması, özellikle Cengiz Han hakkında dolgun malumat veren *Moğolların Gizli Tarihi*'nde yer almıştır. Malum olduğu gibi Türk mitolojik düşüncesinde ak renk temizlik, kutsallık sembolüdür.

Ayrıca ak renk, kaosu sembolize eden kara renkle tezat oluşturduğundan kozmik düzenin tanzim edicisi olarak ortaya çıkar. Mesela, Altay mitlerinde Baş Tanrı olarak bahsedilen (aslında ise baş ruh gibi anlaşılmalıdır) Ülgen'in de renk sembolü ak'tır. Hatta onun yarattığı insanlar da inanca göre ak çiçekten türemiştir. Ülgen ve onun oğulları, ak renkle sembolize edilirdi. Demek ki, toplu kurban merasimlerini icra eden kabile beyleri ak giysili oluyorlardı. Sonradan onların bu fonksiyonunu yerine getiren ak Şamanların da giyimi beyaz renkli elbise oldu. Etnografik materyallerden görüldüğü gibi ak Şamanlar, ak renkli elbise giyip ak renkli ata biniyorlardı. (Dugarov 1991) Şunu da be-

lirtmeliyiz ki, ak Şamanın ritüel giysisinin olmadığı hakkında malumatlar da vardır.

A. Anohin, ak Şamanları hususî elbiseleri olmayan, ancak hususî davulları olan bir zümre olarak tanımlar. (Anohin 1924) Görüldüğü gibi zaman geçtikçe sosyal fonksiyonlarını bitiren ak Şamanlar tahminen hem hususî giyimlerinden hem de Şaman sıfatlarından mahrum olmuşlardır. Umumiyetle, Tanrıculuk ritüellerini icra eden kabile liderlerini sıradan Şamandan ayırmak için Altay-Sayan Türklerinde, Yakutlarda, Ehirit Buryatlarında "ak Şaman" ve "kara Şaman" (Altaylarda "ak kam", "kara kam"; Yakutlarda "ayı oyuna", "abaası oyuna") terimleri kullanılmaya başladı.

Son devirlere kadar da Tanrı için düzenlenen kurban merasimlerine Şamanları yakın tutmazlardı. Böyle merasimleri kabile liderleri yerine getirirdi. Hatta toplumsal kurban ritüellerini de boy, uruk liderleri (Buryatlarda ak Şamanlar) icra ederlerdi. Kara Şamanların toplumsal kurban merasiminde, yalnız seyirci mevkiinde oldukları bilinmektedir. (Kafesoğlu 1992: 210; Dugarov 1991: 56) Merkit ve Oyrat boylarında günümüzde de yapılan toplumsal kurban merasimlerinin yöneticisi yine "beki" ünvanını taşıyan kabile liderleridir. (Goldanova 1987: 85)

Beylerin hükümdar-Şaman fonksiyonunu yerine getirmeleri epik abidelerde muhafaza edilmiştir. Dede Korkut Oğuznamelerinde Bayındır Han'ın fonksiyonu birkaç sebeple Şaman fonksiyonuna benzemektedir: Birincisi, onun adında "bay" sözünün kullanılması; ikincisi, Bayındır Han'ın kam oğlu olması. Bütün bunlar Kalın Oğuz'da "hanlar hanı" olan Bayındır'ın eski hükümdar-Şaman sisteminden kaynaklandığını gösterir. Tarihte Şamanların hâkimiyeti ele alma girişimleri de olmuştur. Mesela 13. asırda Moğollara karşı başgösteren isyanın başında bir Şaman olan (Türkistan'da bahşı denir.) Mahmud Tarabî bulunmaktaydı. Buhara'nın Tarab köyünden çıkan bu Şaman, isyanın başında Buhara'ya girer ve bir müddet şehri idare eder. (Bartold 1963: 545-547) Bu, tarihte belgelenen sonuncu hükümdar Şamandır.

Moğolların Gizli Tarihi'nde yazıldığı gibi Cengiz Han, Bodonçar soyunun en yaşlısı olan Usun'a "beki" ünvanını verir. Cengiz'in fermanına göre Usun, ak elbise giyip ak ata binmeli, en yüksek yerde oturmalı, Moğolların yerini yurdunu belirlemeli, kurban verme merasimlerinin yöneticisi olmalıydı. (Kozin 1941: 166) Bu adın semantiğinde "muktedir olmak" ve "bilici, usta, uzman" anlamlı *u* > *us/uz* kökü açıkça görülür.

O halde Usun adındaki bilici kavramı bek, beki, bö kelimeleri ile aynı semantik bloku paylaşmış olur:

Müslümanlığı kabul etmiş Türklerde beyler, artık böyle bir fonksiyonu yerine getiremezler. Moğollar ise eski Türk beylik kurumunu, olduğu gibi 13.

yüzyıla kadar muhafaza edebilmişlerdir. *Gizli Tarih*'ten anlaşıldığı gibi Cengiz, resmi devlet başkanı olsa da Usun mevkiine göre ondan üstündür. Bu da hiç şüphesiz, Moğollarda *beyin* eski statüsünü koruması ile bağlantılıdır.

Kabilenin lideri olan *beyin*, sonraki halde ise ak Şamanın, Şaman hastalığına yakalanması gerekmezdi. Buna göre de bir kısım âlimler ak Şaman kurumunu kara Şaman kurumundan ayırırlar. (Bkz. Tokarev 1964: 284; Alekseev 1969: 169; Antonov 1971: 140-144; Dugarov 1991: 28-31) A. Savin'in verdiği malumata göre, ak Şamanlar az da olsa hastalanırlar, ancak onların hastalığı kara Şamanlarınkine benzemez. Ak Şaman olacak adayın hastalığı, özlemek, keder vs.dir. Ancak o da kara Şaman gibi vergisini rüyada alır, uyandığında dinî ritüelin ve toplumsal kurban merasimlerinin yöneticisi statüsünü aldığını ilan eder. (Alekseev 1984: 122)

Ak Şamanın kara Şamandan hem fonksiyon hem de semboller bakımından farklı olması, dediğimiz gibi onların kabile liderleri arasından çıkması ile bağlantılı olmalıdır. Bu manada pratik işlerle (hastayı iyileştirmek, ölen adamın ruhunu evden kovmak, çocuk istemek, kaybolan herhangi bir eşyanın bulunmasına yardımcı olmak vs.) meşgul olan kara Şaman, boyun lideri olan, toplumsal kurban ritüellerinin yöneticisi beylerden farklı olmalı idi.

Bütün söylenenleri umumileştirerek şöyle bir sonuca ulaşmak mümkündür ki, her şeyi bilen, bilgin ve aksakal kişi işlevini üstlenmiş epik kahramanlığın kökeninde boyun en yaşlı üyesi, herkesten yukarıda oturan, beyaz kıyafet giymek şerefine nail olan, (hatırlayalım ki, Türk kağanları da ak kıyafet giyerlerdi.) rüya yoran, vergisini de rüyada alan, hem kabilenin hem de devletin mühim sosyal hiyerarşik meselelerini halleden bey idi. Oğuz Destanı'nda Ulu Türk ve Dede Korkut gibi epik kahramanlar, aslında kabile beyleridir. Onların akıllılığı, vilayet ıssı olmaları da buradan gelir.

Destanda Ulu Türk'ün *tüşimel* unvanı taşıması, Usun'un *beki* unvanı taşımasına eşdeğerdir. Fark yalnız, Ulu Türk'ün daha çok epikleşmesindedir. *Tüşimel* unvanı gösterir ki, Ulu Türk Oğuz devletinde baş danışman (vezir) fonksiyonunu yerine getirir: "*Oğuz Kağan, Ulu Türükning sözün yahşı kördi ögüdin tiledi, ögüdüge köre kıldı.*" (Bayat 1993: 122) cümlesi de bunu tasdikler.

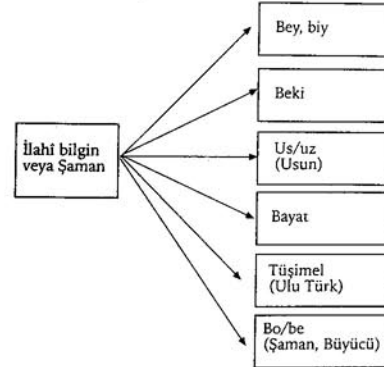
Ulu Türk'ün bu fonksiyonunu aynı şekilde Dede Korkut da yerine getirir: "*Korkut Ata Oğuz kavminin müşkülünü hallederdi. Her ne iş olsa, Korkut Ata'ya danışmadan hareket etmezlerdi. O her ne buyursa kabul ederlerdi, sözün tutup tamam ederlerdi.*" Aslında Dede Korkut destanda neyse, Ulu Türk de odur. Fark, Dede Korkut'un ozan gibi faaliyet göstermesindedir. Ancak her iki varlık da hadiselerin gidişine bizzat iştirak etmezler. Dede Korkut, destanda nasıl ki hadiseler tamamlanırken gelecekte boy boylayıp, destan koşarsa; Ulu Türk de, Oğuz Kağan kendi yurduna döndükten sonra sahneye çıkar, bir başka deyiş-

le destanı sonlandırır. Ulu Türk'ün taşıdığı *tüşimel* statüsü de onun topluma kutsal âlemden (gök kızı, yer kızı gibi) geldiğini söylemek için fırsat verir.

"*Tüşimel*" unvanı taşıyan bütün kahramanlar, büyük Şamanlar gibi cemi-yetin müşküllerini, devletin zor işlerini halletmeye kâdir olanlardır. Moğol efsanesi "*Bohak*"ta, Sayın Han'ın veziri Bohak da *tüşimel* statüsü taşır. (Potanin 1899: 585) Ulu Türk, nasıl Oğuz Kağan'ın veziriyse, *Tüşimel Bohak* da Sayın Han'ın veziridir. Ulu Türk'ün, Oğuz'un gördüğü rüyayı yorması gibi Bohak da elçinin sözlerine göre, esir olan Sayın Han'ın ne demek istediğini tayin eder. Her iki halde de *tüşimel* unvanı taşıyanların başlıca fonksiyonu yorumlamak ve tedbir almaktır.

Bohak da Ulu Türk gibi toplumun içinde değil, dışındadır. Moğol efsanesinde hükümdar-Şaman sistemini kolaylıkla görmek mümkündür. Nitekim *bo, be*, Moğolca Şaman anlamına geldiğinden, Bohak hem adında hem de unvanında ulu Şaman, kabile lideri, baş danışman, nihayet Şaman-hükümdar misyonunu kalıp şeklinde de olsa sağlamıştır.

Buraya kadar söylenenleri; ilahî bilgin, boyun fizikî ve manevî lideri veya şaman bağlamında değerlendirerek şöyle bir çizelge oluşturmak mümkündür:



Tüşimel unvanı taşıyıp han statüsünde bulunan bir diğer varlığa, takriben 19. yüzyılda Ermeni alfabesi ile yazılmış ve Matenadaran'da saklanan *Han Çoban Destanı*'nda rastlarız. Destanın kahramanı Han Çoban lakabını almış Peh-

pura'ya Marağa hanlarından Tüşimel Ahmed'in kızı Peri Hanım, bade içirilmesi yolu ile âşık edilir. (Destan 1979: 439-456) Bu adın anlamının kurt kelimesi ile bağlantılı olduğu görülür. Aynı zamanda bu ad Baybura/Pay Püre şeklinde okunabilir. "Pehpura" adının anlamı büyük ihtimalle kurt kültü ile ilgilidir. Nitekim Baybura/Pay Püre isminin kurt insan olduğunu daha önce söylemiştik. Marağa hanının adında korunan tüşimel veya tüşmel unvanı eski hükümdar-Şaman birleşmesiyle ilgilidir.

Azerbaycan folklorculuğunda bu destanın 19. yüzyılın büyük şairi Nefisi'ye ithaf olunduğu fikri de vardır ki bu da Han Çoban Destanı'ndaki mitolojik katmanı görememekten ve meseleye yüzeysel yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Ancak eserin mazmunundan ve bazı karakterlerin semantiğinden, destanın çok eski inançlara bağlı olduğu anlaşılır. Görüldüğü gibi, destanın yazıya geçirildiği zamanda tüşimel unvanı daha evvelki semantiğini yitirmiş durumdadır. Anlaşıldığı üzere tüşimel kelimesinin bakan, subay, zeki, geleceği gören, rüya yoran vb. gibi manaları ile beraber, aynı zamanda Şaman adı olduğu da bilinmektedir. E. Pekarskiy'e göre tüşimel ad unvanı, meşhur Yakut Şamanın mahlası olmuştur. (Şerbak 1959: 86)

İlk varyantı Şaman-hükümdar sistemi ile bağlantılı olan bu epik kahramanlar sonradan kolaylıkla vezire, bilge kişiye, ozana vs. dönüşmüştür. Bunu Türklerin İdigei (Edigei, Yedigey varyantlarında çeşitli Türk boylarında vardır) hakkında mevcut olan masal, destan ve efsaneleri de gösterir. Mesela bu, Kurguz efsanelerinde İdigei veya İdige biy ya da Bö İdige gibi değişik şekillerde bulunur. (Potanin 1899: 239-240) Buradan da onun hem beylik hem de Şamanlık kurumunu birleştirdiğini görüyoruz. Ulu Türk de hiç şüphesiz, böyle uzun yol kat ederek Oğuz Destanı'nda; yol gösteren, öğüt veren, kağanın baş veziri, her şeyi bilen aksakal, bilge kişi karakterleriyle varyantlaşmıştır.

Ulu Türk, rüyada Oğuz ilinin Tanrı isteği ile kurulduğunu görür. Rüya vasisi ile gelecekte haber verme olayı, masallarımızda, destanlarımızda geniş bir yayılma sahası bulmuştur. Bu ise, belirttiğimiz gibi büyük Şamanların başlıca fonksiyonudur.

Belirtmek gerekir ki olacak olayları önceden rüyada görmek ve kabilenin, boyun başına gelecekleri bilmek aslında Şamanın fonksiyonuna dâhildir. Masal ve destanlarda rüya görmek ve onun yorumu yalnız olay örgüsü yaratmaya hizmet ettiğinden metinden bu gibi Şaman unsurları çıkarılmıştır. Metnin bu şekilde revize edilmesinin sebebi ise daha çok İslamiyet'in kabulü ve tesiri ile ilgilidir. Tabii ki masal ve destanlarda kutsal rüyaları gören ve her şeyi bilen kocalar, evliyalar Şamanın değişmiş şeklidir. Malum olduğu gibi Şaman, kamlık zamanında bir anlık uykuya dalar. Sonra yardımcısının davul sedala-

rını yüceltmesinden sonra uyanırmış gibi ayağa kalkar. Kozmik seyahatte ruhların ona söylediklerini seans katılımcılarına anlatır.

Oğuz Destanı'nın salname varyantında Yuci Hoca, görmeden (âdete göre oğlunun babasını öldürmesi gerekir; ancak o, babasını öldürmeyip gizlice kendisi ile beraber götürür), belirtilere göre yerlerin özelliklerini belirler ve Oğuzları çetin işlerden kurtarır. Masallarımızda sepete koyulup gezdirilen ihtiyaç tipi, destan varyantından başka bir şey değildir. Semantiği şimdiki kadar açıklanmayan bu motif, destanlarda olduğu gibi yaşanmış babaları öldürme âdeti ile ilgilidir. Babayı öldürme âdetine dayalı motif hem masallarda hem de destanlarda ibret verici bir sonla biter. Yeni hükümdar hata ettiğini anlar, toplumun ihtiyaç kesimini öldürme gelenegini ortadan kaldırır.

Yaşlı babayı öldürme âdeti ile bağlantılı masal motifi, salname varyantında Yuci Hoca karakteriyle simgelenmiştir. Yuci Hoca, Moğolların Esege-Malan adlı mitolojik varlığı ile aynı işlevi yerine getirir. Bu efsanelerde öldürülmeyle saklanan kocalar bir gün oğullarını zor durumlardan kurtarırlar. (Potanin 1899: 526-528) Bu tip akıllı kocalar Türk ve Moğol folklorunda bir silsile oluşturur. Aslında görmeden, belirtilere göre herhangi bir nesnenin özelliğini tayin etme motifinin prototipi körlüğe bağlıdır. Yuci Hoca (Reşideddin'de) yahut Buşi Hoca (Salır Baba Gulaloğlu'nda), Türkmen Köroğlu'sunda Sefer Hoca karakterine dönüştürülmüş olur.

Dede Korkut Oğuznamesi'nde rüya aracılığı ile iletilen bilgiyi Kazan Han kendisi görür. Köroğlu'nun Azerbaycan varyantında Alı kişi, kör-kocaların tipik numunesi olup görmeden belirtilere göre mekânların karakteristiğini verir. Bu dâhili görme ile ilgili örneklerle Şaman folklorunda, derviş menkıbelerinde çokça rastlanır. Semantik arkaik yapısı açısından Şamanlıkla ilgili olan akıllı ihtiyaç veya ermiş koca, bütün varyantlarda bâtin gözü ile görme, almetlere göre tayin etme işlevini koruyup saklayabilmiştir.

Destanın salname varyantındaki Gün Han'ın veziri İrkıl Hoca (bu mitolojik varlığın adı varyantlarda Arıkıl Hoca, Cırkıl Hoca vb. şekillerde yazılır), Şaman karakterine daha yakındır. Hafız Tanış Buhari'nin Şerefname-yi Şahi adlı eserinde Oğuz Han'dan sonra yönetime gelen Gün Han'ın vezirinin adının Uryankihit İrkıl Hoca olduğu görülür. Boy adının (Uryankihit) da belirtilmiş olması, bu kahramanın tarihi nitelik kazanmasıyla ilgili bir durumdur. Bunun dışında bütün salname varyantlarında İrkıl Hoca'nın Şamanlığını kolaylıkla ispatlayacak simgeler yer almaktadır.

Anlaşıldığı gibi salnamelerde akıllı koca karakterinin görevleri Yuci Hoca'nın, vezirlik işlevi ise İrkıl Hoca'nın üzerine düşer. Buradan da işlevlerin bölüştürülmesi meselesine şahit oluruz. Böyle bir sürecin destanın merkezi kahramanı olan Oğuz üzerinde de uygulandığı görülür. Oğuz Kağan Destanı

nı'nda, her şeyi bilen aksakallık ve vezirlik fonksiyonlarını Ulu Türk yerine getirir. Bu tür işlevsel ayrılmalar, önceleri bir bütün oluşturan ve işlevleri tek başına yerine getiren Şaman sisteminin, bu işlevlerinin ayrılması neticesinde meydana çıkar.

Ulu Türk, ilk Şaman ruhu gibi hem Oğuz'a hem Yuci Hoca'ya hem de Irkıl Hoca'ya ait olan fonksiyonları tek başına icra eder. Ayrıca Ulu Türk adının Şaman dualarında koruyucu ruh olarak geçmesi ispat eder ki, o da ilk başta mitolojik ecdatlar gibi kam olmuştur. Uygur Şaman dualarında "*Uzganmaz Uluğ Türk*" (Her zaman uyanık olan Ulu Türk) (Malov 1912: 67-69) gibi övülen bu koruyucu ruh hem manevî hem de maddî dünyanın hâkimidir. Ulu Türk karakterinin ruhlar hiyerarşisindeki yüksek statüsü ve dünyayı idare eden ruh olması, ilk ecdat Yafes oğlu Türk'ün hatıralardan silinmediğini gösterir. Kaynakların verdiği bilgiye göre Türk, Tanrı'nın ona verdiği yada taşını boy-nuna asıp istediği zaman tabiatı etkileyebilirmiş. (Bartold 1973: 42)

Yafes oğlu Türk ve yada taşı efsanesine göre Türk'ün yada taşı sonradan onun evlatlarından Guz'a (Oğuz'a) kalmıştır. Oğuz Destanı'ndaki Ulu Türk, ecdat Türk'ün ilk yadacılığını koruması da onun tüşimel unvanı ile anılması, yani Şamanlığı kendisinde muhafaza etmiştir. Oğuzların hâkimiyetinin ebedi olacağını Tanrı'nın rüya aracılığı ile Ulu Türk'e bildirmesi, şüphesiz sonraki Oğuzculuk hareketinin etkisinin sonucudur. Salnameelerde (yıllıklarda) Irkıl Hoca, Ulu Türk'ün görevini daha geniş planda yerine getirir. Bu mitolojik karakter hem semantik-arkaik yapısı yönünden hem de fonksiyonuna göre ata Şaman ruhunun salname varyantı özelliğini taşır. Öyle ki Yakut Şaman inançlarına göre ilk Şamanın adı An Arkıl Oyun veya sadece Arkıl'dır.

Şaman metinlerinde görüldüğü gibi **An Arkıl Oyun** güçlü Şaman olup ölüleri diriltir, körlerin gözlerini açar, ruhi hastalıkları tedavi eder. (Priklonskiy 1891: 52) Şamanlar, kamlık merasiminden önce An Arkıl Oyun'u yardıma çağırır, ondan sonra hastaları muayene ederlerdi. Güçlü Şamanların ölü diriltmesi, kör gözleri açması Arkıl'dan kalma kabiliyet gibi algılanır. Şamanların müracaat ettiği bu ilk Şaman ruhu aynı zamanda ilk falcıdır, gelecekte haber veren kişidir. Irkıl (Arkıl) adının özü de eski Türkçede fal anlamında kullanılan "ırk" sözüdür. (Kâşgarlı 1960: 78)

Uygur döneminde Göktürk alfabesi ile yazılmış *İrk Bitig* kitabının adından görüldüğü gibi, fala bakmak (ırk bakmak) eski Türklerde geniş bir şekilde yapılmıştı ve sadece güçlü Şamanlar bu işlevi yerine getirebilirlerdi. (Bkz. Bayat 2004: 109-110) G. Potanin, Arkıl sözünü Yakutçada yedi kardeş Ülker yıldızını bildiren *yürgey* veya *ürgel* teriminin varyantı olduğunu düşünür. Eski Yakut, Tunguz ve Buryat Şamanist inançlarına göre Ülker yıldızı iki şekilde tasavvur

edilirdi. Birincisi o, büyük ilah şeklinde tasavvur edilir ve mümkün olmayan sıcaklık yahut soğukluğu yaratır. İkinci olarak da Ülker yıldızı, büyük Şaman olarak tasavvur edilir. (Potanin 1899: 568)

Ülker sözünün öküze bağlılığı meselesi sonraki bölümde araştırılacağından burada şunu kaydetmek gerekir ki, öküz, koç, Şaman, fal anlamlarını bildiren Ülker kelimesi bir sistemden çok, ihtimal ki, astral kültten çıkmıştır. Fal anlamında olan ırk kelimesi de büyük olasılıkla Ülker (Ürgöl, Ürgel, Urker, Ukar varyantlarında mevcuttur) astral kültü ile bağlantılıdır. Böyle olmasaydı yıldızla fala bakmak fal bakma ilminde önemli bir yer tutmazdı. Ayrıca Altay-Moğol mitlerinden de görüldüğü gibi Büyükey burcu, Çetigan (yedi han) Ülker ise Ukur Gan (Ukur han) adlarını alır. Bu yıldızların her ikisi hükümdar (hem de Şaman hükümdar) gibi tasavvur edilirler. Onların gökte birbirlerini kovmaları da hâkimiyet davasından başka bir şey değildir. Irkıl-Ülker paralellüğünden yola çıkarak söylenebilir ki; Irkıl Hoca, mitolojik karakterinde falcılık tamamıyla arka plana itilmiştir. Bu da dediğimiz gibi kahramanın tarihî gelişme perspektifi ile bağlantılıdır.

Bunun dışında bir dizi bulgular da gösteriyor ki ilk Şamanlar, esasen falcılık yapmışlardır. Bunu, Türk Şamanlarının okla, hayvan kemiği ile fala bakmaları da tasdikler. Mesela Çelkan Şamanı, davul yapmak için izin almak amacıyla kendi koruyucu dağı olan Üç Süyür'de küçücük bir yay ile kamlık eder, ruhların hayır duasını aldıktan sonra davulu yapmaya başlar. Çelkan Şamanının kamlık ettiği yaya da ırk denirdi. (Potapov 1947: 168) Tubalar Şamanı da ilk kamlığı yayla yapardı. Yayın ırk olarak adlandırılması da ispat eder ki, fala bakmak Şamanlıkta başlıca fonksiyonlardan biridir. Hatta Türkistan Şamanının bir adı da falbin'dir. Azerbaycan'da bu işlevi cindarlar, bakıcılar, görücüler, falcılar yerine getirirler. Falcılık Şaman sisteminden çıksa da sonraki devirlerde ondan farklı bir iş bölümü türü gibi faaliyet göstermeye başladı. Falcı anlamı veren Şaman kahramana *Manas Destanı*'nda da rastlarız.

Destanda Manas'ın en yakın yardımcısı ve arkadaşı Kara Tölök'dür. Kara Tölök kelimesi kara falcı anlamındadır. Son devirlere kadar Tuva Şamanları hastaları iyileştirmek için davet edildiklerinde tokmaklarını atarak fala bakarlardı. Bununla da onların hastanın kaderini, onun yaşayıp yaşamayacağını öğrenmiş olurlardı. (Kenin-Lopsan 1987: 24-27) Genellikle Şamanlar, kamlık vaktinde gelecekte haber vermeyi de ihmal etmezlerdi. Bu bilgiden, falcılığın senkretik Şaman mesleğinde esas yerlerden birini tuttuğu görülmektedir.

Oğuz Destanı ülküsü üzerine kurulan Köroğlu Destanı'nda akıllı ihtiyar karakteri, tıpkı Dede Korkut gibi iki işlevi yerine getirir. Örneğin, Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantında Âşık Aydın hem âşıklık eder hem de kırk yiğide akıl danışmanlığı yapar. Ulu Türk ve Irkıl Hoca böyle bir statüde dur-

mazlar. Harezm vadisi Türklerine göre Âşık Aydın; müzisyenlerin, şarkıcıların, şairlerin, Şamanların koruyucusudur. Âşık Aydın'ın kabri halen bu bölgede ziyaret yeridir. Âşık onun kabri üstünde yatanların rüyasına girip onlara âşıklık, şairlik, Şamanlık verir. (Basiov 1970: 63)

Aslına bakılırsa Şaman da Türk şair tipidir. Davulun sesleri altında Şamanların doğaçlama (irticalen) okudukları dua-şarkılar da bunu tasdik eder. Ancak Koroğlu Destanı'nda Âşık Aydın'ın Şamanlığı arka planda kalmıştır. Âşıkların pîri statüsünde Koroğlu Destanı'nın Azerbaycan varyantında Âşık Cünun'u görürüz. Cünun da Şamanlığını yitirmek üzeredir. Bu adda bazı Şamanlık kalıntıları korunmuştur. Nitekim "Cünun", Arapçada "deli" manasındadır.

Şaman efsanelerinden de anlaşıldığı gibi Şamanlara çoğu zaman deli, divane derler. Türkmenler, Kazaklar, Özbekler yağmur iyisi (bazı varyantlarda şairlerin, Şamanların koruyucusu) Burkut Baba'ya Burkut Divane de derler. Oğuz Destanı'nda Dede Korkut, daha çok ozanlık fonksiyonunu yerine getirir. Türkmen ve Kazak efsanelerinde o, kopuzun ilk mucidi, ilk icracısı, Şamanların koruyucusu olarak anılır. Demek ki, destanda ve mitolojik rivayetlerde aynı karakterin çeşitli işlevlerinden bazıları yüceltilmektedir. Onların diğer işlevlerini yalnız genel sistemin rekonstrüksiyonu ile öğrenmek mümkündür. Böyle bir inceleme ekseninde akıllı ihtiyar karakterinin urfumu ilk Şaman (Şaman-hükümdar) yahut Şamanların koruyucu ata ruhudur.

Her bir kültürel olay sistemli bir şekilde millî kültürün birçok katmanlarında değişiklik gösterdiği gibi ilk Şaman (destanda akıllı ihtiyar) Türk devlet yapısında da gerekli bir role sahiptir. Tarihi bulgulardan da anlaşıldığı gibi her bir kağanın yanında Şaman, falcı vb. kişiler olurdu. İlk çağlarda Şamanlık, senkretik sanat türü gibi yadacılığı ve falcılığı birleştirdiğinden tek bir Şaman da bu işlevlerin tümünü üstlenebilirdi. Şaman, bütün savaş seferleri boyunca kağanın yanında olurdu. Türk devletlerinde Şaman statüsünde bulunan şahıs, destanlarda kahramanın başdanışmanı olup tüşimel rolündedir. Salname ananesinde aynı karakterler aynı zamanda somut işlevi -vezirliği- de yerine getirirler. Türklerin askerî demokratik devrinin faal iştirakçisi olan Şamanın bütün dış simgeleri (davulu, giyimi, tokmağı, üstüne taktığı sembolik silahlar vs.) Türk savaşçıları haturlatırdı. Hatta Türk boylarından Yüregirler Şamanın giyinmesinde "Şamanın silahlanması" derlerdi. (Basilov 1984: 113)

İnisiyasyon⁶ merasiminden geçen Şamana demircinin kılıç vermesi bir daha ispatlar ki, eski çağlarda o kendi soyundan olan savaşçı kesimin önderidir.

(Dugarov 1991: 40) Eğer bey hem savaş hem de dinî önder ise Şaman da dini-inanç işleri ile uğraşan askerî birlik başkanı rolündedir. Beylerin dinî fonksiyonu, Şamanların ise savaş işlevi arka plana itildiğinden ak ve kara Şaman kavramı ortaya çıkmıştır. Şamanın kamlık zamanı demir zırh giymesinin (Goldanova 1987: 70) tam benzeri, sufinin merasimden geçerken silah kuşanmasına aktarılmış olarak görülür. Örneğin, *Hacı Bektaş Veli Vilayetnâmesi*'nde denilir ki, Hacı Bektaş, irfan ilmini tamamlayan Sarı Saltuk'un beline tahta kılıç bağlayıp ona bir yayla yedi ok verir. (Menakibi 1958: 45)

Şaman olma ritüelinde de Şamanlara tahta kılıçla yay-ok verilmesi kültür öğelerinin değişmediğini gösterir. Kamlık zamanı da Şamanlar çoğu zaman yanlarına sembolik yay-ok asarlardı. Orta Asya'nın hem erkek hem de kadın Şamanları hastayı tedavi etmeye giderken yanlarında tahta kılıç taşırlardı. Orta Asya Şamanları sağ ellerinde kılıç ve kamçı tutarak mumla fala bakarlardı. (Malov 1918: 8-9)

Destanlarımızda kahramanların çoğunun sazla kılıç, kopuzla yay-ok taşımaları eski Şaman (sonraki derviş) medeniyetinin destanî şeklidir. Bu duruma bağlı olarak da âşık giyim-kuşamı, savaşçı giyim-kuşamının biraz değişmiş şekli olarak karşımıza çıkar. Tarihi bilgilerden anlaşılmaktadır ki, âşıklar savaşlarda Kızılbaş dövüşçülerinin önünde giderler. (Efendiyevev 1993) Tabii ki Şaman da ozan da âşık da aynı sistemin çeşitli katmanlarıdır. Akıllı, her şeyi bilen aksakal karakterinin Şaman, derviş ve âşık üçlüsü üzerinde etkisi açık şekilde korunmuştur.

4. 2. SİMGESELLEŞEN SİLAHLAR

Oğuz Destanı için karakteristik olan Tanrı silahı (destanın salname varyantlarında yay-ok, kılıç, mızrak vs.) bu destanın arkaik yapısı, ideolojik yönü ile alakalıdır. Oğuz Kağan Destanı esas alınarak yay-okun mitolojik anlamı Türk millî kültürel sisteminde kılıç, mızrak, sonradan topuz ve şepşerle aynı sentagmayı oluşturur. Yani bu silahların her biri yay-okun yerine geçebilir. Burada Tanrı silahı ile ilgili Türk düşüncesi benzeri şekilde diğer silah türleri üzerine aktarılır. Kısacası hangi silah olursa olsun, Türk şuurunda bu silahların Tanrı tarafından Türklere adaleti korumak, düzenin bekçiliğini yapmak için verildiği düşüncesi hâkimdir.

⁶ Latince *initiare* (başlamak) sözcüğünden gelmekte olup dilimize erginleme şeklinde tercüme edilse de aynı anlamı vermemektedir.

Ozan, Oğuz Kağan Destanı'nda yay-oku rüya aracılığıyla metne dâhil eder. Ulu Türk'ün rüyası bir taraftan destanın ideoloji temelini merkezinde duran mücadeleciliği ve fetih kavramını meşru kılarsa da, diğer taraftan poetik bir unsur olarak eski Türklerin dünya görüşünü ortaya koyar. Gök kubbenin yay'a, yerin ise ok'a benzetilmesi, Türk şuurunda gökle yerin Türklerin elinde olduğu fikrini, buradan da dünya hâkimiyetinin Türklerle verilmesi gerektiği düşüncesini yaratır. Destanın salname varyantında rüya motifi olmasa da, yay-okun semantik arkaikliği aynen destanda olduğu gibidir.



Resim 5. Oğuz Kağan (ortada) yayı ve okları bulan oğulları ile birlikte

Eğer atlı-göçebe Türk kültürünün dünya ağalığı, cihan hâkimiyeti sembolü rüyada görülen yay-oklarsa, yerleşik hayat süren halklarda da bu rüya sembolü ağaç'la su'dur. Örneğin Med devletinin son hükümdarı Astiag'ın İran soyundan olan işgalci Kirus'un rüyasında gördüğü suyu, onun hâkimiyeti ele geçireceğine ve büyük bir devlet kuracağına yorması; yerleşik yaşama geçen Osmanlı Türklerinin ilk hükümdarı Osman Gazi'nin rüyasında ağaç görmesi (Herodotus 1888: 58-59; Kaplan 1976: 141) ile aynı sentagmadadır ve yerleşik hayat motiflerinin kültüre etkisidir.

Ulu Türk'ün yay-okla ilgili rüyasını yorması da eski Türk mitolojik tasavvurlarına dayanır. Rüya, destan mantığına göre Tanrı'nın iradesi olarak kabul edilir. Ulu Türk'ün rüyada gördüğü altın yayın bir ucunun doğuda, bir ucunun batıda olması ve üç gümüş okun güneyden kuzeye doğru kanatlanması,



Resim 6. Uygur dönemi yerleşik kovimlerin ağaç anlayışı

Tanrı'nın Türklerle verdiği hâkimiyetin sembolü olarak yorumlanır. Yay-okun hâkimiyet sembolü olması tarihî kaynakların verdiği bilgilerle de onaylanır. Örneğin, kaynaklardan anlaşıldığına göre, Selçuklu cihan devletinin kurucularından biri olan Tuğrul Bey'in 1038 yılında Nişabur'a girerken kolunda getirilmiş yay, belinde ise üç ok varmış. (Sümer 1980: 205) Bu bilgi Tuğrul Bey'e cihan hâkimiyetinin Tanrı tarafından verildiğini onaylamış olur. Hatta Tuğrul Bey'in zamanında kesilmiş paraların da üstünde yay-ok resmi vardır.

Aynı bilgiyi Oğuz Destanı'nın salname varyantlarında yer alan minyatürler de onaylar. Bu minyatürlerde hem Oğuz hem de onun oğulları, ellerinde yay ve bellerinde ok sadığı asılmış olarak tasvir edilirler. Aslında cihan devletinin sembolü olan yayla üç ok yalnızca Oğuz Yabgu ve Selçuk devletlerinde değil, başka Türk cihan devletlerinde de vardır. Bunu Uygur ve Avar devletlerinin bayraklarındaki yay-ok tasviri de ispatlar. Oğuz Kağan Destanı'nda yay-okun arkaik yapısı, Hun devri devlet ananesindeki yay-okun rolü ve sembolü ile benzerlik gösterir. Çin kaynaklarının verdiği bilgiye göre yay-ok Tanrı silahı olarak Hunlarda da hâkimiyetin sembolü olmuştur.

Oğuz Kağan Destanı'nda Ulu Türk'ün rüyasında gördüğü altın yayla üç gümüş oku Oğuz Kağan'ın büyük oğullarıyla küçük oğulları bulup babalarına sunarlar: "Üçgüsü tang sarıga vardılar, takı üçgüsü tün sarıga bardılar. Kün, Ay, Yulduz köp kıklar köp kuşlar avlagullarından song yolda bir altın yanı çaptılar aldı(lar) atası(ga) berdiler... Kök, Tag, Tengiz köp kıklar, köp kuşlar avlagullarından song yolda üç kümüş ok(m) çaptılar aldılar atasıga berdiler." (Bayat 1993: 122) Destanda yay-oku toprağa Oğuz'un batırması hakkında hiçbir bilgi yoktur. Çünkü aynı yay-oku Ulu Türk de rüyasında görmüştür. Salname varyantlarında Ulu Türk mitolojik karakteri ile rüya motifi çıkarıldığından Oğuz, kendisi yayı doğuda, oku ise batıda batırır, oğullarını ise onları bulmaya gönderir. Salname-lerde büyük oğurlar yayı, küçük oğullar da okları bulurlar.

Yay-okun gökten inmiş ve toprağa batmış halde bulunması mitolojik düşüncenin esas anahtarıdır. Anlam bakımından Atilla'nın çobanının, toprağa gömülmüş kılıcı bulup hükümdara vermesiyle Oğuz'un oğullarının yay-oku bulup babalarına vermeleri arasında bir fark yoktur. Her iki durumda da gökten atılmış silahların, cihan devleti kuran kağanlara gönderildiği anlaşılmaktadır. Cengiz efsanelerinde de Cengiz'e gökten gönderilen eşyalar (bayrak, kase, at, silah vs.) ona cihangirlik misyonu yüklendiğini göstermektedir. Aynı şekilde Altay Türklerinin inancına göre Erlik'in çelik mızrağına sahip olan kişi, bütün düşmanlarına galip gelebilir. (Potanin 1899: 123-124) Tanrı silahının gökten inmesi motifi İskit mitlerinde de görülmektedir. Eski halklar hakkında geniş bilgi veren Herodotus'a göre İskitler, muharebeden önce kılıcı yüksek bir tepenin üstüne dikip esir alınmış her yüz askerden birini öldürüp, kanını kılıca serper, sonra da kılıcın etrafında dans ederek Tanrı'dan zafer dilerlerdi. (Dovatur, Kallistov, Şişova 1982: 123)

Cwint Curtisi'ye göre, kanlı kurban sunulan ve etrafında dans edilen silahların arasında okla mızrak da vardı. (Dumézil 1990: 61) Bu faktörler Türk düşüncesinde Tanrı silahının yalnız dünyayı almak için gönderildiğini göstermektedir. Bütün bunlar, cihan devleti kurmak için kan döken Türklerin, bu gayretlerini "Tanrı borcunun gereğini yerine getirme" şeklindeki temel düşünceye oturtmalarının mitolojik ve ideolojik izahıdır. Aynı semantik kod Köroğlu Destanı'nda da görülür. Köroğlu'nun gökten düşmüş yıldırım parçasından hazırlanmış kılıcı (destanda buna misri kılıç denilir), Oğuz'un yay-oku, Atilla'nın kılıcı gibi kutsal mahiyettedir. Köroğlu'nda yıldırımın hatırlanması, silahın yıldırım koruyucusu tarafından (Muharebe tanrısı) gönderildiğine dair zayıf bir işarettir. Yıldırım, Türk mitolojisinde baş Tanrı'nın esas simgesi ve esas silahıdır. Buna göre de eski Türkler yıldırımın çakmasını iyi bir alamet sayar, yıldırımın düştüğü yerde göklere ok atıp, dans ederlerdi. (Radloff 1893: 87)

Göge ok atma Tanrı'nın gönderdiği silahı kabul etmek ve Tanrı'yı selamlamak gibi ek anlamlar içermektedir. Bazı araştırmacılar göge ok atmayı Şamanlıktan gelen eski bir Türk âdeti olarak takdim eder ve bunu Şamanların ruhlardan yardım istemeleri şeklinde anlamlandıırırlar. (Turan 1945: 311-312) Göge ok atmak Kur'an-ı Kerim'de Nemrud olayında verilmiştir. Kur'an'ın birkaç suresinde Nemrud'un putlara tapması, ilahlık fikrine kapılması, İbrahim'le ve onun Allah'ı ile mücadele etmesi tasvir edilmiştir. Arap mitolojisinde Allah'ı savaşa çağıran Nemrud, dört kartalın yardımı ile tahtadan yapılmış bir sepetin içinde göge kalker. Yerin görülmez olduğunu gören Nemrud, Allah'a yaklaştığını zannedip göge ok atar. Cebrail, atılan oku balık kanına batırarak yeniden Nemrud'a verir. Nemrud da Allah'ı öldürdüğünü (bir varyantta yaraladığını) zanneder. (Mifi 1992: 219)

Türk düşüncesinde göge ok atmak Tanrı'yı selamlamak, Tanrı hâkimiyetini kabul etmek gibi semantik anlamlar kazanmışsa da, Müslüman Arap mitolojisinde bu, olumsuz yönde kullanılmakla asilik anlamı kazanmıştır. Kitab-ı Dede Korkut'un Kazılık Koca oğlu Yegnek Boyu'nda bu olaya işaret eden ozan:

Nemrud göge ok attı,

Karnı yankı balığı karşı tuttu, der. (Kitabı, 1988: 96)

Geçiş ritlerine ait efsanelerden de anlaşıldığı gibi Yakutlar, yıldırım çarpan insanı, en güçlü Şaman kabul ederler. Aynı zamanda yıldırım, Şamanın düşmanlarını mahvetmek için çağırdığı Tanrı silahıdır. Şamanları ruhlar terbiye edip büyütürler. Şamanın bütün işi ruhlarla ilgili olduğundan o, Tanrı'ya sunulan toplumsal kurban merasimlerine katılmaz. Kısacası Şaman Tanrı'nın işine karışmaz, onunla irtibat da kurmaz. Ancak yıldırım vuran insan Gök Tanrı'nın iradesi ile Şaman olduğunu bildiğinden kendisini en güçlü Şaman kabul eder, düşmanları ile kavgada dosdoğru Tanrı himayesine sığınır, onun silahını, yani yıldırımı yardımı çağırır.

Göge ok atmak Oğuz Kağan Destanı'nda da görülmüştür. Oğuz, sonunda yay ve oku bulan oğullarına, göge ok atmalarını emreder. Bu, Tanrı tarafından gönderilen hâkimiyet simgesi olan kutsal silahı kabul etmek demektir. Herhalde göge ok atmanın eski arkaik anlamı Tanrı hâkimiyetini kabul etme, dolayısıyla yüce yaratıcıyla bağlantı kurma amaçları ile ilgilidir. Aynı enformatik işaret Cengiz efsanelerinde de görülür. Bu efsanelerin birinde anlatıldığına göre, kardeşler hâkimiyet için birbirleri ile didişirler. Cengiz onlara göge ok atmayı teklif eder ve "Kimin oku güneşin ışınlarına değip kalırsa o, han olsun." der. (Potanin 1916: 48) Altay destanlarında, gökten kahramanın atı ile beraber silahı

da iner. *Altın Arğ* adlı Hakas destanında dağdan doğan kahramanın kılıcı da onunla beraber dağın içinden çıkar. (*Altın Arğ*, 1988) Bu da gökten inen silah motifinin bir başka varyantıdır.

Eski Türk düşüncesinde yay-ok bir dizi işlevleri yerine getirir. Bu işlevin daha arkaik şekli Şaman mitolojisinde kalmıştır. Şamanlar hem davullarına yay-ok çizer hem de yay-okla yanlarında gezdirirlerdi. Birçok metinde görüldüğü gibi Şamanların tören zamanı manyaklarına (Şamanın üst giysisi) dokuz sembolik okla bir tane sembolik yay asmaları kötü ruhlarla savaşma amacı taşır. İnanca göğe yay-okla Tanrı, Şamanlara yaman ruhlarla savaşmak için vermiştir. (Ögel 1998: 322) Yay-okun bir dizi başka işlevleri de arkaik Türk düşüncesi ile bağlantılıdır. Buna yay-okla fala bakmak, yağmur yağdırmak, kamlik etmek, yay-okun insan talihinden haber vermesi vs. dâhildir. (Bu konuda bak: Potapov 1978: 17; Hlopina 1978: 78; İvanov 1954: 595-688; Puhov 1962: 40; Basilev 1984: 94)

Oğuz destanında yay-ok, devletin **cihan devleti** olduğunu göstermeye yarar. Bilindiği gibi Göktürk Kağanlığı'nın sol kanadını teşkil eden on boya, kaynaklarda On Oklar denirdi. (Chavannes 1903: 27-28) Oklu devlet, cihan devleti demektir. O. Turan'a göre Orhun-Yenisey yazıtlarındaki "oksuz" kelimesi; merkezî devletin yönetimine giren, eyaletleri olmayan, kağanlığı olmayan devlet anlamında kullanılır. (Turan 1945: 136)

5. 1. DIAKRON ve SENKRON AÇIDAN OĞUZ DESTANI

Oğuz Destanlarının meydana geldiği devir, Oğuzların etnik birliklerini oluşturduğu döneme denk gelir. Bu devir ise Orta Çağ Türk kültürünün destana yansımaları ile karakterize edilir. Buna göre de Oğuz Destanı'nın sözlü ve yazılı gelenekte (destanın salname varyantları da buraya dâhildir) çeşitlenmesi, bir bütün olan Oğuz kültürünün değişik yönlerden takdimidir. Bu açıdan Oğuz Destanı Kırgızların siyasi, ekonomik birliğini aksettiren Manas Destanı ile eşzamanlı nitelik taşır.

Tabii ki, ilmi-nazarî bakımdan bir millet için her bir destan hem millî düşüncede hem de millî ideolojide ve siyasette kendini bilmenin bir sonucu ve aynı zamanda gereğidir.

Demek ki destan, folklorun diğer türlerinden farklı olarak, dünyayı algılama konusunda tarihi gerçekliği son derece yakındır. Tarihi gerçekliği aksettirme işlevini başka halklarda, özellikle de Orta Çağ Avrupa medeniyetinde salnameler yerine getirir. Tabii ki, epik yaratıcılık, özellikle de destanlar, milletin gerçek tarihinin bütün devrelerini kronolojik olarak aksettirmese de, onun öyle anlarını yaşatır ki; bunların verdiği bilgiler, tarihi öğrenme bakımından herhangi bir maddî kültür materyalinin verdiği bilgiden hiç de az değildir. Destan, milletin geçmişine, yani şerefli dünyeye dayanarak geleceğini yönlendirmeye yönelik bir olgudur. Bu anlamda destan, milletin "nasıl yaşamalı?" sorusuna cevap vermiş olur. Canlı yazılı geleneği, kronolojik salnameleri olmayan atlı göçebe halklarda ve bilhassa Türklerde destan kendi üzerine birçok işlev almış olur. Her bir destan bir şekilde millî tarihin aynasına dönüşür. Bu aynada ise tarihi olaylar değil, genelleştirilmiş tarihi gerçeklik aktarılır. Bu bağlamda Türk destanları, Türk tarihinin özü, Türk millî düşüncesinin, Türk psikolojisinin aynasıdır.

Türk sözlü kültürü, özellikle de destanlar, Türklerin yazılmamış kanunlar külliyyatının, estetik sözün gücüne dayanan poetik sunum şeklidir. Genel ola-

rak ele aldığımızda destanlar Türk milletinin dünya, zaman, insan, devlet, ordu, kahramanlık vb. hakkında düşüncelerinin bütünüdür. Destanlar (daha genel manada, sözlü kültüre dayalı edebiyat) özünde kültürün katmanlarını, yani tahkiye, musiki, hareket, hitabet, aktörlük vb. enformatik yükünü yaşattığından her halde millî düşüncenin bir yansıması olarak ortaya çıkar. Destan aynı zamanda millî düşüncenin seviyesini, özelliğini bildiren asıl sanat eserlerinden biridir.

Her bir destan, icra ortamında yaşadıkça milletin zaman içinde şekillenen isteklerine cevap vermeye çalışır. Başka bir ifadeyle destan, icra edildiği zaman dilimlerine bağlı olarak değişikliğe uğrayabilir. Bu değişimin temelinde ise esas olarak tarihî gerçeklik ve içtimai-siyasî durum büyük rol oynar. Buna göre de destanın şekillenmeye başladığı çağla, sonraki dönem icra ortamındaki fark, sadece zaman farkı olarak değil, aynı zamanda icra ortamında meydana gelen talep farkı olarak algılanmalıdır. Demek ki sözlü kültürde yaşayan destanın çok varyantlı oluşu mutlak olaydır. Buraya, destanı söyleyen ozanın (veya âşığın) zevkini, kabiliyetini, icra ortamının seviyesini ve terkiibini de ilave edersek, şüphesiz destanın çok yönlü semiotik niteliğe sahip olduğu da anlaşılmış olur. Buradan da motiflerin (aynı zamanda mitolojik motiflerin) zamanla değişmesi olayının sebepleri açıklanmış olur.

Tabii ki, bu durumda aynı bilgi çeşitli motiflerde ve aynı motif çeşitli varyantlarda takdim edilir. Bu süreç, devamlı olarak destanın yazıya geçirilip icra ortamından çıktığı ana kadar devam eder. Demek ki, canlı destanla destan-abide sadece mitolojik, epik ve estetik bilgilerin çeşitliliği, değişimi ile farklılaşmaz; aynı zamanda destanın yazıya geçirilip canlı icra ortamından çıkmasından sonra enformatik kodun donuklaşması ile karakterize edilir. Ayrıca epik abideye dönüşen destanla yazıya alınan destan metni, ayrı ayrı estetik kategoriler oluşturur.

Böylelikle, sözlü kültür ortamını (hem de dinamikliğini) yitiren destan-abide birçok yönden (söylenme, çeşitlilik, değişme vs.) canlı destandan farklılaşır. Ancak Oğuz Kağan Destanı, Dede Korkut Uğuznameleri gibi epik abideler hem yazılı hem de sözlü edebiyata etki ederken kendi varlığını koruyup sağlar. Bu destanların sonraki sözlü ve yazılı destancılık geleneğine (Nizâmî ile başlayan edebî destan geleneği son devirlere kadar devam etmiştir) etkisi şüphesizdir. Diğer taraftan bu faktör Oğuz Destanı'nın (destanın salname varyantı da buna dâhildir) mitolojik ve tarihî rivayetlerle olan tipolojik bağlılığını açıklamaya da imkân tanır. Bunu, destanın Hun, Göktürk, Kırgız, Yakut, Altay mitolojik-tarihî rivayetleri ve arkaik destanları üzerinde yapılan yapısal tipolojik incelemeler de gösterir.

Oğuz Kağan Destanı'nın 14. asra, Dede Korkut boylarının ise 16. yy.a rast-

layan yazını varyantları, onların sözlü kültürden yazıya aktarıldığı yıllardır. Tarihî-filolojik bilgilerden de anlaşıldığı gibi Oğuz Destanı, daha geniş varyantlarda 14. yy.dan çok çok önceleri canlı repertuarda mevcut olmuştur. Yaklaşık 14. asırdan başlayan salname geleneği ise destanın tarihî alanda takdimidir. İhtimal ki, Harunî'r-Reşid zamanından hayli önce Farsçada var olan yazılı Oğuz Destanı da salname türünde yazılmıştır. Şu ihtimal de göz önünde bulundurulmalıdır ki, başka milletler için Oğuz Kağan Destanı, Oğuz tarihi ve Oğuz hükümdarlarının şeceresinden başka bir şey değildir. O halde yazılı Oğuz Destanı ile sözlü Oğuz Destanı, hiç değilse yedi-sekiz yüzyıla yakın birlikte yaşamıştır.

Aynı zamanda yabancı etnik çevrede Oğuz Destanı, Oğuz tarihi gibi görülebiliyordu. Bu şekilde Arap tarihçi, coğrafyacı âlimler de Türk mitolojik hikâyelerini tarihî gerçeklik gibi sunmaya çalışıyorlardı. Onlara hem Oğuzlar hem de Türkler hakkındaki bilgiyi canlı konuşmalar -ve onlardan daha çok destan metinleri, mitolojik ve tarihî rivayetler- verebilirdi. Oğuz Kağan Destanı'nın ilk yazılı varyantı da sadece kâtibin destanı yazıya alması değil, onu yeniden düzenlemesi, adaptasyonudur. Diğer taraftan bir metne her müdahale -onun yerli veya yabancı kişiler tarafından yazılmasına da bağlı olmak üzere- onda farklılıklar oluşturmaktadır. Yeniden düzenleme işi hiç şüphesiz Dede Korkut Uğuznamelerinin yazıya geçirilmesinde de kendini gösterir. Bir dizi bilgiler ispat eder ki, ozanlar, Oğuz Destanı'nı 17. asra kadar söylemişler. (Sümer 1987; Kononov 1958) Diyebiliriz ki, Ebulgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terâkime* adlı eserinden sonra Oğuz Destanı'nın canlı icrada söylenmesi hakkında hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır.



Resim 7. Oğuz Kağan (ortada), beyin nehrî geçmek için yaptığı sala bakıyor.

Oğuznamelerin bütün varyantları sözlü kaynaktan beslendiği için onlarda motif yakınlığı ve olay örgüsü çok güçlüdür. Reşideddin, Yazıcıoğlu, Hafız Tanış Buharî, Hafız Abru, Salır Baba, Ebulgazi Bahadır Han vb. Oğuznamelerinin tipolojik tahlilinden anlaşılır ki, folklor için kalıp ifadelerden tutun da, olay-kompozisyon yapısına, kahramanın biyografik tarihine (doğması, ilk kahramanlığı, evlenmesi vb.) kadar bütün olay örgüsünde folklor ruhu hâkimdir. Bu anlamda Reşideddin'in eserinde Oğuz Kağan'ın karanlık dünyaya gitmesi, yazarın kendi tarihi eserinde, daha eski çağlarla ilgili mitlerden de istifade ettiğini onaylar. Bu kronolojik tarihler salname geleneği çerçevesinde ortaya konulmuş olsa da, genel manada Oğuz kompleksinin inşa edilmesinde eşsiz kaynaklardır.

Tabii ki, Oğuz Destanı epik ve salname varyantlarında bir bütünsel sistem yaratır. Bunlar; göçebe-hayvancılık hayatını, millî düşüncenin şekillenmesini, Oğuzların cihan devleti kurmak için savaşmalarını, millî konflikt (Oğuz-Rum, Oğuz-Rus, Oğuz-Mançur, Oğuz-İran vb.), Türk boylarının birleşmesini (Uygur, Kıpçak, Karluk, Kanglı, Halaç kavimlerinin Oğuz'un bayrağı altında birleşip birlikte savaşması), arkaik mitolojik unsurları, Türklerin siyasi ve sosyal kurumlarını yansıtır. Burada aynı bilgilerin verilmesindeki üslup farklılığı, bazı ayrıcalıklar oluştursa da bu durum, Oğuz kompleksinin ihyasında gerekli bir unsur olarak karşımıza çıkar.

Belirtmek gerekir ki, salnamelerde folklor motiflerinin ekseriyeti, kendinden önceki kökünden koparılıp salname türünün kurallarına uyarlanmıştı. Buna göre, Oğuz kompleksinin inşasında salnamelerin araştırılması sırasında bu durum da göz önünde bulundurulmalıdır. Destan-salname ilişkilerinin tipolojik mukayeseli olarak araştırılması, sözlü kültürde yaşayan destan geleneğinin kurallarının bazı gerekli meselelerini halletmeye de yardım eder. (Geniş bilgi için bkz. Venediktov 1974; Meletinskiy 1968; Piftin 1970; Neklyudov 1984; Putilov 1988) İcra ortamından çıkmış ve yazıya aktarılmış destanla sözlü kültürde yaşayan destan ilişkilerinin ortaya konulmasında, üzerinde durulması gereken konulardan biri de destan kahramanının gerçek tarihî şahsiyetler ve olaylarla ilişkisi ve etkileşiminin farklı şekil ve derecelerde olmasıdır. Bu olgunun açıklanması, destanın geçmiş olduğu evreleri ve zaman dilimlerini ve her defa da yaşadığı çağın gerçek olaylarına yaklaşma derecesini açıklamaya yardım eder.

Yani her bir destan, özellikle de Oğuz Destanı gibi devlet destanları tekarrüyan tarihî olayları kendinde yaşatır. Bunu, destanlar üzerine yapılan tarihî-tipolojik, yapısal-semantik araştırmalar da onaylar. Destan kahramanı dış ve içsel yönden tarihî olayların (bir destanda birkaç tarihî katman olabilir) etkisine maruz kalır. Böylece bir derecede kendi hareketlerini, faaliyetle-

rini bahis konusu olan tarihî gerçeklikle uzlaştırır. Demek ki, tarihî olay ve kişiler, hiç şüphesiz, epik dünyanın kurallarına uygunlaştırılır. Bu şekilde destanı yaratanlar ve söyleyenler, tarihî olayı epik tahkiye çerçevesinde takdim ederek, kronolojik mantıklılığı epikleştirerek, olayları ve tarihî kişileri epik geleneğin poetik yapısına uygunlaştırıp vererek oluşturdukları tarihî-epik, kurgusal-gerçek karşıtlıklarını uzlaştıran bir zeminde olayları ve kişileri ele alırlar. Kuşkusuz epik abidelerin belli bir tarihi devirde şekillenmesi, onların tarihî olaylara birebir cevap vermesi demek değildir. Yukarıda da değindiğimiz gibi destanda, önceki devirlerde yaşanmış tarihî olayların da izleri görülür.

Bu açıdan bakıldığında Oğuz Destanı, esasen, Moğolların yürüyüşlerinden sonra tam olarak şekillenmişse de, orada tarihî-mitolojik motifler, İskit-Saka devri ile birbirine uyan olaylar, Hunların devlet yapısı, askeri birliklerin düzenli bir şekilde yerleşmesi, Göktürklerin ıslahatları vb. tarihî devirlerde ortaya çıkmış tarihî olaylar görülür. Buna rağmen Oğuz Destanı'nın çok öncelerden mevcut olması da göz ardı edilemez. Bunu ed-Devâdârî'nin dolaylı şekilde verdiği bilgilerle Çin salnamelerinin tam olmayan kayıtları da onaylar. Şekillenmesi 16. yy.dan sonraya denk gelen Köroğlu Destanı'nda da mitolojik zamanların unsurları göz önündedir. Her bir destan muhafazakâr bir gelenek üzerine kurulduğundan şekillendiği devire bakmaksızın kendinden çok çok önceki çağların tarihî olayları ile ilgili motifleri ve karakterleri yaşatır.

Tarihî olaylara denk gelen epik hadiseler (örneğin Oğuz Kağan, Dede Korkut Kitabı, Köroğlu, Manas, Edigey gibi destanlarda tarihî katman çok güçlüdür), daha önce de dediğimiz gibi gerçek tarihî olayların benzeri şeklinde ortaya çıkmak veya çıkamaz. Destan dünyasının kurallara uygunluğu sadece böyle benzer olayları genelleştirir ve onu somut tarihî kökten koparır. Bu bakımdan her bir benzer tarihî unsur, epik gelenek çevresinde kendi gerçek temelini yitirir. Bu durum kendini daha çok diakron planda gösterir. Yani nispeten yakın devirlerde şekillenen destanlardan, klasik ve arkaik tipli destanlara doğru gittikçe tarihî kökler zayıflar. (Bkz. Grintser 1974; Putilov 1988; Nevedeva 1991)

Yakut ve Altay destanlarının arkaik yapısından da anlaşıldığı gibi, tarihten uzaklaşmak öyle bir seviyededir ki, bu tip epik abidelerde reel gerçeklikten konuşmaya bile değmez. Bir kural olarak: destanın tarihî olaylara başvurma; milletin, bir devletin terkinde birleşmesi ve tarih sahnesine çıkması; başka kavimlerle ilişkisi, etnik, dini, siyasi şuurun güçlü olduğu çağlarda daha yoğun şekilde görülür. Bu durumda devlet destanlarının tarihe yakın olmasının sebebinin sadece yukarıda zikredilen teffekkür tarzının kurallarına göre aktarmak gerekir.

Şüphesiz, Oğuz Destanı'nı teşkil eden unsurları araştırırken sadece bu yönleri dikkat etmek gerekir. Oğuz kompleksinin mitolojik-tarihi durumu ile bu kompleksi oluşturan unsurların anlam genişleme ve daralma süreci de göz önüne alınmalıdır. Bu durumda eş zamanlı incelemeyle tarihi inceleme birbirini tamamlamalıdır.

Oğuz kompleksindeki çok katmanlılık (çok katmanlılık; motiflerdeki mitolojik unsurlarla, Oğuz Kağan'ın Tanrıoğlu olması işlevi ile ve makro kozmosla mikro kozmosu yaratması, ayrı ayrı boyların atalarını (ecdadını) belirtmesi, toplumu, devleti ve askeri yapıyı oluşturmaları ile karakterize edilir) bu karakterin arkaik ve tarihi durumu ile ilişkilidir. Oğuz'un sonraki gelişme devirlerinde tarihi şahsiyet gibi şekillenmesi, Mete, Buğra Han ve Cengiz tripleline benzemesi de destanın salname varyantının işlevsel konumu ile alakalıdır. Böyle benzer yönler Oğuz kompleksinin Türk kültüründe uzun süre yaşaması ile açıklanmalıdır. Başka bir deyişle, Oğuz kompleksini teşkil eden unsurlardan, benzeri şekilde Mete, Buğra Han, Cengiz, İskender vb. kahramanların folklor çevresinde teşekkülünü sağlamak için de yararlanılmıştır.

Bir dizi karakteristik çizgiler ve yeni motifler de eski sistem üzerinde ve bu sistemin çeşitli unsurlarından yararlanma yolu ile yaratılmıştır. Bu anlamda Oğuz, sadece epik kahraman değil, aynı zamanda mitolojik kahramandır ve Gök oğlu, ilk insan, ecdat, Türk cihan devletinin ilk kurucusu, dini ve dünyevi hâkim, tarihi salnamelerin esas kahramanıdır. Bir dizi mitolojik metinler ve şecereler onun adı ile ilgilidir. Oğuz kompleksine ayrıca, onun adı ile bağlantılı olan maddi-medeniyet abidelerini, Oğuz kabirlerini, halı, minyatür belgelerini vs. de ilave etmek gerekir.

Aslında Oğuz karakterinin bu değişimi ve çeşitliliği, mitolojik-tarihi, yazılı-sözlü varyantları ve aynı bilginin çeşitli dillerde verilmesi, Oğuz kompleksinin Türk etnik medeniyetinde enine ve derinlemesine yayılışını onaylar. Bu bakımdan Oğuz kompleksini teşkil eden bütün parçalar (destan, mitolojik metinler, salnameler, kaynakçalar, maddi-medeniyet abideleri vs.) arasındaki büyük yakınlık, yapısal bir yakınlıktır ve kavrama genişliği ile uzlaşır. Bu geniş hacimlilik yani Oğuz'a ve Oğuzlara ait folklor materyallerinin ve yazılı kaynakların çokluğu ve çok planlılığı, onları birbirinden uzaklaştırmaz; aksine Oğuz kompleksinin inşasını teşkil eden gerekli unsurlar olarak ortaya çıkar. Bu unsurlar arasındaki fark ise sadece tür farkıdır. Oğuz kompleksinin inşasında Oğuz karakterinin çeşitli statüleri, oldukça büyük rol oynadığından bu statüleri inceleyelim.

5. 2. ECDAT MİTİ PARADİGMASINDA MİTİK KAHRAMANDAN EPİK KAHRAMANA ve DEVLET KURAN HÜKÜMDARA GEÇİŞ

Oğuz'un bir statüden başka bir statüye (burada Oğuz'un ilk kahramanlığından, devlet kurmasına, devleti ve askeri yapıyı oluşturarak dünyanın dört tarafını idare eden kağan olması anına kadar geçirdiği devreler göz önünde bulundurulmaktadır) geçmesi, her yeni statünün eskinin içinden çıkıp onu parçalaması (yani unutturması), yeni yorum kazanması şeklinde gerçekleşmektedir. Bu şekilde de her zaman diliminde Oğuz kompleksi birçok diskret parçalara bölünür.

Her bir diskret parçada Oğuz, yeni bir keyfiyet kazanır. Bu yeni keyfiyetler eskinin içinden çıktığından kendinde kalıntı şeklinde olsa da eski mitolojik unsurları barındırır. Şüphesiz, Oğuz kompleksinin izahındaki yanılgılar ve Oğuz kompleksinin şimdiye kadar rekonstrüksiyon edilmemesi de diskret parçalardan birinin veya birkaçının göz önüne alınmamasındandır. Yani meseleye bütünsel ve sistemli olarak yaklaşılması, istenilen ilmi-teorik sonuca ulaşmaya engel olur. Destanın her bir diskret kesiti yukarıda söylediğimiz Oğuz kompleksi parçalarının bir arada ele alınarak incelenmesi yolu ile gerçekleştirilmelidir. Kısacası Oğuz karakterinin millî kültürel sistemin bütün katmanlarında araştırılması, bu kompleksin inşasını temin edebilir.

Oğuz kompleksini inşa etmek için Oğuz Destanı'nın ve onun salname varyantlarının iyi okunması gerekmektedir. Eserin okunuşu derken biz, çağdaş göstergebilimin bu kavrama verdiği manayı göz önünde bulundurmalıyız. Bu bakımdan her bir eserin iki tür okunuşu olabilir: Diakron (tarihi) ve senkron (eşzamanlı) okunuş. Çağdaş halkbilimin kanaatine göre eşzamanlı okuma bütün parametrelerde diakron okumadan önce gelmelidir. Her olayı bilmeden onun yazılma sebebini anlamak mümkün olmadığı gibi bunları eşzamanlı okumadan eserin önemini anlamak mümkün olmaz. Türk kahramanlık destanları ve genellikle folklorun birçok türü, daha çok diakron planda okunmuştur. Bu sebeple de Türk kültür ekolojisinde folklorun tuttuğu yer, oynadığı rol ve yerine getirdiği işlev, gereği gibi incelenmiştir.

Genel çerçevede Türk millî kültür sisteminin özünün araştırılmaması bu medeniyette ayrı ayrı olayların en azından yorumunu zorlaştırır. Bu durumda ortaya konulan inceleme, istenilen sonucu vermez ve problem halledilmediği olarak kalır. En iyi halde problemin çözümü noktasında, durum tespitinden öteye gidilemez. Oğuzname motiflerinin araştırılması da evvela sadece bu amaçla yapılmıştır. Bu, bir tür "boşluğu doldurma" maksadı taşır. Oğuz kompleksinin incelenmesi, bu şekilde destanın eşzamanlı okunuşunu yerine getirmekle ortaya konulmuştur.

Diakron okunuşun değerini küçültmek veya inkâr etmek de doğru olmaz. Sadece diyebiliriz ki, metnin okunuşu diakron planda gerçekleştirildiğinde, araştırmacı için destan dünyasının çok yönlü ve mürekkep yapılı sistemi açılmamış kalır. Çoğu zaman ise destan, yabancı modellerin etkisi altında kendi dünyasının dışında incelenir ve destanın millî kültür sistemindeki yeri karanlık kalmış olur. Diakron okuma, destanı yaşanan tarihin yansıyan sesi gibi takdim etmekle problemi daha da güçleştirir. Ancak destan millî tarihle ne kadar yakın olsa da, onun kendi dünyası, kendi kanunları ve kuralları vardır. Yukarıdaki bölümde bazı arkaik epik varlıkların tahlilinde buna şahit olduk.

Kültürün bütün katmanları eşdeğerli düşünce ürünü gibi birbiri ile karşılıklı alakada olduğundan eşzamanlı (senkron) okumada, destanın (aynı zamanda diğer türlerin) medeniyet sisteminde karakteristik yönleri yoğun olarak görülür. Her bir kahramanın ur-formunun inşası yapılırken, millî kültürel katmanların ve benzeri epik kahramanların bu katmanlarda meydana çıkışının incelenmesinde, senkron okuma eşsiz bir role sahiptir. Özellikle de Türk kültüründeki dönüşüm incelenirken, kültürün katmanları arasındaki bağluluk güçlü olduğundan, senkron okuma gereklidir. Demek ki eşzamanlı okuma ile kronolojik okuma birbirini tamamlar, destan-kültür probleminin çözümünü kolaylaştırır. Olaya bu şekilde, yani eşzamanlı okuma ile diakron okuma prizmasından bakınca Oğuz kompleksinin her bir diskret kesitinin işlevselliği ve bu işlevselliği oluşturan tarihî-mitolojik durum açıklanmış olur.

Mevcut ilmi edebiyatta, Oğuz kompleksinin ilk unsuru olan Oğuz kelimesinin açıklanması hakkında birbirine zıt fikirler vardır. İlk bakışta birbirine zıt görünen bu açıklamalar, aslında tek bir kompleksin anlam dallanmalarıdır. "Oğuz" adının yaklaşık sekizden çok semantik yorumu gösterir ki, her bir âlim olaya tek taraflı yaklaşmıştır. Oğuzun;

- özü (Bernştam, Sinor, Bazin, Koroglu, Bekmuradov vb.),
- boynuz (Budberg),
- nehir (Tolstov)

anlamları, aslında aynı anlamın çeşitli taraflarıdır. Bu mitolojik adın diğer yorumlarına göre Oğuz;

- dan yerinin tanrısı (Seyidov)
- boy, kabile (Ligeti, Kononov, Gumilev),
- insan, kişi demektir (Marquart) vb.

fikirler bu şekilde Oğuz kompleksini tamamlamaya hizmet eder. Böyle çok anlamlılık Oğuz'un geçtiği devrelerle bağlantılıdır.

Bilindiği gibi kültürün ilk çağlarında yaratılan her bir söz tarihî gelişme sürecinde semantik genişlemeye (bazen de daralmaya) maruz kalır. Bu semantik genişleme sonucunda aynı yuvadan çıkan sözler veya söz, çeşitli anlamlar ifade etmeye başlar. Sonradan bu süreç ilk kelimenin kutsallaşması ile sonuçlanır. Aynı semantik yuvadan çıkan diğer kelimeler ise çoğu zaman ilk sözün simgelerine çevrilir. Bu anlamda Oğuz'un (ve Oğuz adının) ecdatlığı, kurtluğu, boğalığı, şamanlığı, ilk insan olması; tek bir yuvadan (yani kozmik düzenden) çıkan semantik benzerliklerdir.

Oğuz'un Tanrıoğlu, devletin yaratıcısı ve ilk hükümdar olduğunu gösteren başlıca işaret, onun boynuzlu olmasıdır. Oğuz sözünün ökü, boynuz, kurt anlamlarını bildirmesi de ilkleri bildirmesinden ileri gelir. Mitolojik anlamı hâkimiyet, güç olan boynuz Türk millî kültüründe sistemli bir şekilde meydana çıkar. Bunu yalnız Oğuz Destanı, Oğuz mitolojik metinleri değil, benzeri şekilde Şaman efsaneleri, Canıbek hakkındaki Kırgız rivayetleri, Uhir Bama Han hakkındaki Moğol-Kalmık mitleri, İskender hakkında anlatılan masallar da gösterir.

Bu anlamda İskender karakteri merak doğurmaktadır. Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra eski medeniyetin bir dizi meseleleri, İslam-Türk medeniyeti nedenine bağlandığından, boynuz da Oğuz'dan alınıp doğunun ve aynı zamanda Türk folklorunun merkezi kahramanlarından biri olan İskender'e verilir. İskender'e sadece Oğuz'un boynuzu değil, onun Tanrıoğlu işlevi de verilmiştir. (Örneğin: İskender Türklerle "Türkmanande" adını, Uygurlara ise, kendisi bulup yiyen manasını ifade eden "Hodhur – Uygur" adını verir. Rivayete göre Çiğillerin de adını İskender vermiştir.) (Kâşgarlı 1960; Kâşgarlı 1963) İskender, şehirler kurar (Güya Uygur şehirlerini de İskender yaptırmıştır.), ülkeler fethedip cihan devleti kurar. Oğuz gibi İskender de karanlıklar diyarına gider ancak "hayat suyu"nu içemez. Hatta onun karanlıklar dünyasına gitmesi de Oğuz'un karanlık dünyaya gitmesi ile aynıdır. Bütün bunlar iki boynuzlu, daha doğrusu çift boynuzlu (Zülkarneyn) mitik hükümdar hakkında Türkler arasında mevcut olan tasavvurların İslamiyet'ten sonra (15-16. yy.dan sonra) İskender'e mal edilmesinin sonucudur.



Resim 8. Kanga adını alan beyin yathğı konga (arabo)

Türk kültüründe Aleksander Makedonskiy yoktur, İskender Zülkarneyn (iki boynuzlu) vardır. Bu takdim şüphesiz, Oğuz mitolojik semantiğinin dışında oluşamazdı. Hem de iki boynuzlu İskender karakteri daha çok Türk folklorunda işlenmiştir. Boynuzlu veya eşek kulaklı hükümdarların Türk-Moğol folklorunda geniş bir şekilde işlenmesi de bunu tasdikler. Bu bakımdan Kırgızların Canıbek (veya Canbay), Moğolların Elcigen-Çiktu, Tibetlilerin Landarma adlı mitolojik kahramanları, Oğuz kompleksine çok yakındır. İskender'le ilgili berber olayı, Oğuz'la ilgili anlatılarda sağlanmasa da (bu sonraki dönemlerin yorumu da olabilir) Tibetlerin Landarma'sında ve Kırgızların Canıbek'inde kalmıştır. Bu ironilik şüphesiz, "ecdat" ve "devletin yaratıcısı" olarak anılan Oğuz karakterine uymazdı. Düşüncemizi Landarma'nın ve Canıbek'in ecdat rolünde işlevselleşmemesi de kanıtlamaktadır.

Böylelikle, İranlılar İskit-Saka hükümdarı Alp Er Tunga'yı, Efrasiyab adı ile meşhurlaştırdıkları gibi, Müslüman Türkler de Oğuz'u boynuzlu İskender yaptılar. Dünyayı tek bayrak altında birleştiren, Tanrı misyonunu yerine getiren iki boynuzlu Türk-Sümer hükümdar kahramanın yansıması, İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'da da görülür. Kur'an'da bu kahraman sadece Zülkarneyn, Tevrat'ta da yalnız gün batımından gün doğumuna yürüyen Makedonyalı Filip'in oğlu Aleksander olarak geçer. Hem Orta Çağ hem de son devir âlimlerinin birçoğu bu karakteri Makedonyalı İskender olarak kabul ederler.

Yunan-Roma medeniyetinde iki boynuzlu ecdat veya hükümdar karakterinin başka bir örneği olmadığından ve boynuzlu ecdat yahut hükümdar karakterinin Türk-Moğollarda ve Sümer kültüründe geniş yer aldığı verilerine de dayanarak boynuzlu hükümdar varlığının ur-formunu Türk-Sümer medeniyetinde aramak lazımdır. Zülkarneyn'in Makedonyalı Aleksander olmasına itiraz eden Rüstem Paşa Osmanlı Sülalesinin Tarihi adlı eserinde şöyle yazar: "Kur'an'da Oğuz Han 'iki boynuzlu' adı ile anılır. Bu, o Oğuz'dur ki, atasını öldürüp hâkimiyeti eline almıştır. Onun babaları İbrahim'in hak dinine inanıyorlardı." (Nour 1928: 6)

Daha önce de dediğimiz gibi iki boynuzlu Tanrıoğlu-hükümdar karakterinin ilk örneklerine Türk ve Sümer medeniyetinde rastlarız. Kronolojik bakımdan Oğuz'un hâkimiyeti ile Gılgamış'ın hâkimiyeti arasında da bir yakınlık vardır. Şöyle ki salnamelerin verdiği bilgiye göre Oğuz milattan yaklaşık 3-5 bin yıl önce Asya çöllerinden Mısır'a kadar geniş bir arazide hükümdarlık etmiştir. Yaklaşık bu çağlarda veya az sonra Sümer kahramanı Gılgamış, iki çay arasında kurduğu büyük bir devletin başında bulunuyordu. Bize kadar ulaşan Sümer-Akad Destanı Gılgamış'da yalnız eserin kahramanı değil, aynı zamanda onun dostu Enkudu da boynuzlu, bedeni ise tüylü tasvir edilmektedir. Gılgamış (ilk insan ve medenî kahraman) ve Enkudu'nun (Enkudu'yu, Tanrılar Gılgamış'ı öldürmek için gökten yere göndermişler) gök oğulları olması ve onların dünyayı bir düzene sokma uğruna karanlık güçlere karşı savaşmaları (destanda bu karanlık güç boğadır), Gılgamış'ın ölümsüzlüğü araması vs. motifler Oğuz'u ve Gılgamış'ı anlam yönünden Oğuz kompleksine bağlar.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un mitik tek boynuzla savaşı aslında iki boynuzlu-tek boynuzlu karşılaşmasıdır. Hem Gılgamış hem de Oğuz Kağan Destanı'nda görüldüğü gibi iki boynuzluluk, kozmik düzen ve nizam işareti; tek boynuzluluk ise karanlık ve kontrolsüz güç işaretidir.

Sonraki Şaman metinlerinde boynuz, değişime uğrayarak bütünlükte yeraltı âleminin işaretine dönüşür. Altay mitolojisinde Erlik'in çoğu zaman boynuzlu tasvir edilmesi bunu ispat eder. Yakutlarda yeraltı dünyası hâkimi Arsan Duolay da boynuzlu olarak tasavvur edilir. Hem Erlik hem de Arsan duolay, Tanrı seviyesindedirler. Erlik, Altaylı Türklerin düşüncelerine göre ilk insan, ilk Şaman ve Tanrıoğludur. Görüldüğü gibi boynuz, yerüstü âlemden, yeraltı âlemine kadar geçse de eski fonksiyonunu koruyabilmiştir. Aynı durum Müslümanların, şeytanı boynuzlu ve kuyruklu olarak düşünmelerinde de kendini gösterir. Boynuzun bir kutuptan diğer kutba geçmesinde büyük olasılıkla sonradan kabul edilen dinlerin de (Budizm, Hristiyanlık, İslamiyet) etkisi az olmamıştır.

Ayrıca iki boynuzlu, tek boynuzlu mitolojik varlıklar etnik karakter taşıyor. Türk mitolojisinde tek göz, tek boynuz karakterleri, yeraltı dünyası ile ilgiliyse de bunun aksine Çin ve Yunan mitolojilerinde bunlar nizam, kozmik düzen oluşturan veya yaratılış sürecine katılan varlıklardır. Şunu da belirtmek gerekir ki, boynuzlu ecdat karakterinin ilk varyantı Türk mitolojisinde oluşmuşsa da sonradan komşu halklar da böyle bir ecdat kahramanı sahiplenmişlerdir. Her ne kadar Oğuz-Türk, Gılgamış-Sümer, Buka-Noyan-Buryat mitlerinde Tanrı oğlu ecdatsa da, *Avesta*'ya göre Gavomer, Ahura Mazda'nın yarattığı ilk insan, ilk hükümdardır. Sonradan bu varlık da bir sıra *Avesta* mitleri gibi "İranlaştırılmış" ve *Şehname* kahramanlarından birine dönüşmüştür.

J. Coyeji'nin dediği gibi, İran yegâne ülkedir ki, orada iki din -Ehemenilerin Besütun yazıtlarında yazılan Fars (Ari) dini ve Zerdüş inancının katkısı ile şekillenmiş Med dini- mevcut idi. (Coyeji 1936: 275-276) Bunu dikkate almayan İranistler (ve de paniranistler) J. Coyeji'nin "Med Mitolojisi" (yani Fars olmayan, Ari olmayan, İran olmayan) şeklinde isimlendirdiği *Avesta* kitabını Ari mitolojisi ile uyarlamaya çaba göstermişlerdir. *Avesta* mitlerine göre ilk yaratılan canlı da öküzdür. Gavomer, aslında boynuzlu ecdat ve hükümdar-kâhindir. Boynuzlu ecdatların başka bir varyantına yahut değişmesine Ari mitolojisinde rast gelmediğimizden kesin olarak söyleyebiliriz ki, Gavomer miti Ari mitolojisine dışarıdan getirilmiştir.

Avesta dininin peygamberi kabul edilen Zerdüş'tün boğa kültü ile ilgisi de söylediklerimizi ispatlayan bir unsurdur. Mesela Zerdüş'tün anası, boğanın türevi olan inek kompleksinden çıkmıştır. Zerdüş'tün anasının adının "inek kız" veya "inek kızı" anlamını içermesi de bunu göstermektedir. (Tolstov-1 1948: 317) Yakut Şaman mitlerinde inek ahırında, ineklerin, öküzlerin arasında büyüyen güçlü Şamanların varlığından haber verilir (Ksenofontov-1 1929: 18-20) Zerdüş de genç yaşlarında ona karşı hazırlanmış suikasttan kurtulmak için, inek ahırında gizlenir. (Tolstov-1 1948: 317) Şaman mitolojisi ile Zerdüş mitolojisindeki bu yakınlık tesadüf olamaz. Nitekim *Avesta*'da göçebeliliğin yerleşiklikten; atıcılığın, hayvancılığın, koyuncululuğun, ekincilikten ve bahçıvanlıktan üstün gösterilmesini dikkate alırsak, Zerdüş'tün göçebe muhitinden çıktığı veya hiç olmasa bu muhite çok yakın olduğu açığa çıkar. Buraya, *Zend Avesta*'da kalmış Türk adını ve Türkçe kelimeleri de ilave edersek meselenin düşünüldüğü kadar basit olmadığı ortaya çıkar.

Türkolojide Oğuz adını Üktür/Ülker sözüne bağlayan ilk bilim adamı, A. Bernştam'dır. (Bernştam, 1951: 230) Bu bağliliğin kökünde kozmogonik mitin, menşe mitine dönüşümü varsa da âlim, bunu ses ve mana yakınlığı ile izah etmiştir. Yukarıdaki bölümde biz, boğanın Ay merkezli inanç sistemi ve umu-

miyetle de gökle ilişkisinden bahsettik. İlk çağlarda tamamen göğü sembolize eden boğa, sonradan göğün direği olarak isimlendirilen Ülker yıldızını da sembolize etmiştir.

Türk mitolojisinde Ülker yıldızı; inek, koç, boğa ve Şaman şeklinde tasavvur edilir. Bu yıldızın, kendi adında sıraladığımız kültleri yaşatması, eski senkretik düşünce ile ilgilidir. Ülker yıldızının Türk-Moğol mitolojisindeki yapısal semantik durumu onu ilk Şaman kahraman tipine bağlar. Diyebiliriz ki, boğa ve inek şeklinde tasavvur edilen Ülker, hem ilk hükümdar hem de ilk Şamandır. Kırgızlar, "Ülker aydın olı, Çolpan aydın kızı" (Ülker ayın oğlu, Çolpan ayın kızıdır) derler. (Potanin 1881 vıp 2: 124)

Uygur varyantında Oğuz Kağan, Ay Kağan'ın oğludur. Nitekim Altaylıların meşhur deyimine göre "Ülker Aydın olı, Çolpan Aydın kızı" (Ülker Ayın oğlu, Çolpan Ayın kızıdır) dır. O halde Ülker'in, Oğuz'un, boğanın, koçun, Şamanın, kurdun bir semantik komplesten çıkmış mitolojik karakterler olduğunu varsaymak mümkündür. Bu kompleksi biz geçici olarak "Oğuz kompleksi" diye adlandırdık. Çeşitli fonetik varyantlarda (Sartlarda Uhir, Moğollarda Uhir, Karagaslarda Üger, Türklerde Ülker, Uryanhaylarda Ulgır vb.) mevcut olan bu söz hem boğa şeklinde tasavvur edilen hükümdarı, hem de mitolojide sıcaklıkla soğukluğun kaynağı olan Ülker yıldızını bildirir.

Türk-Moğol tasavvurunda Ülker, altı yıldızdan oluşan takımyıldızdır. Oğuz destanında bu altı yıldız, kozmogonik ve menşe miti şeklinde Oğuz'un oğullarının adında çeşitlenir. Ayrıca Kırgızların, Ülkere "Arkar" dedikleri de bilinmektedir. Arkarın bir manası da "taş koç" demektir. (Potanin, 1899: 565) Bütün hallerde Ülkerin boynuzlu hayvanlarla (boğa, öküz, koç) temsil edildiği görülür. Bu karakteristik özellik, yani boynuz paradigması Türk mitlerinin Tanrı oğlunun başlıca özelliğidir ve sistemin baş unsurudur.

Boynuzlu hükümdar tipinin ilk varyantının, yani ur-formun astral kütle ilişkili olması kuşku götürmez bir faktördür. Mesela Moğol efsanelerinde Van Kireyski'nin boynuzlu hükümdar (Tanrıoğlu) şeklinde tasvir edilmesi, onu başka bir kahramanla, Uhir Bama Han'la (Moğolca, "inek hükümdar" demektir.) birleştiren Uhir Bama Han, eski çağlarda hiç kuşkusuz Ülker'i sembolize etmiştir. J. Potanin, böyle bir mürekkep sistemin özelliklerine dayanarak Türk mitolojisinde, benzeri görevi yerine getiren Oğuz'un, Moğolların Uhir Bama Han'ının ve Kırgızların Canbek'inin aynı sistem dâhilinde biçimlendiğini öne sürer. (Potanin, 1899: 596) Anlaşıldığı gibi Türk-Moğol Mitolojisinin boynuzlu hükümdarları tek bir varlıkta mevcut olanların (yani ur-formun) varyantlarıdır. Bir dizi ilmi ve etnografik delilleri temel alarak diyebiliriz ki, böyle bir arşetip rolünde Türklerin ecdadı, devletin kurucusu, medeni objelerin mucidi Oğuz durmaktadır.

Çok güçlü bir ihtimale göre boynuzlu ecdat-hükümdar, daha eski çağlarda İskit-Sakalarda da var olmuştur. S. Tolstov, İskit mitini Türk ve İran mitolojisi fonunda araştırarak şöyle bir kanaate varmıştır: Homerus'un İskitlerin ecdadı gibi gösterdiği Herakles-Targıtay aslında antropomorflaşmış boğadır. (Tolstov-1 1948: 296) Hatta atlı göçebe İskitlerin ve Hunların kurganları da, dikkatle baktığımızda, boğa başını hatırlatır. Başı kuzeye doğru çevrilmiş bu boğa biçimli kurganın boynuzları yerin altına doğru yöneltilmiştir. (Şilov 1990: 40)

P. K. Kozlov, 1924 yılında Moğolistan'da yaptığı kazıda yaklaşık M.Ö. 1. yüzyıla ait olduğu düşünülen Noin Ulin kurganlarından birinde, boğa tasviri olan iki metal nişan bulmuştur. Hatırlatalım ki, Moğolistan, eski zamanlarda Hunların, Göktürklerin ana vatanı olmuştur. Miladî senenin birinci yüzyılında ise, orada Hunlar yaşıyordu. Hunlara ait olan bu metal nişanda boğa iki ağaç arasında ve dağ başında tasvir edilir. (Bernstam-2 1935: 127) Boğanın, dağın zirvesinde iki kayın ağacının arasındaki tasviri tesadüfî olamaz. Bu bize Buka Tegin efsanelerindeki kayın ağacından doğan dört çocuğu hatırlatmış olur. Genellikle böyle boğa tasvirli metal nişanlar Hun hükümdar ailelerine mahsus olmuştur.

Boğa başını hatırlatan kurganlar ve boğa tasvirli metal nişanlar sonradan sıradan mezar taşları ile yer değiştirdi. Bu tip mezarlarda boğa tasviri, baş taşlarına çizilmeye başladı. Bunu, bir dizi kabir taşları üzerine tasvir edilmiş boğa başı veya boğa başlı adam tasviri de onaylar. (Ksenofontov-2 1929: 8) Bu kabirler, boynuzlu olarak tasvir edilen hükümdarlara ve onların aile erkânına ait olduğundan, onları normal insanlarınkinden farklı hale getirmek için baş taşlarına boğa başı tasvir edilmişti.

Atilla hakkındaki İtalya rivayetlerinde o, boynuzlu ve köpek kulaklı olarak tasvir edilir. (Potanin 1899: 28) Bu tasvir, Oğuz mitinin Avrupavari (Avrupa varyantı) takdimidir. Burada Atilla'yı yeraltı dünyası ile ilişkilendirme çabası çok güçlüdür. Boğa başlı Türk hükümdarının diğer kavimler tarafından cehennem ehli gibi düşünüldüğünü de belirtmek gerekir.

Atilla Avrupalıları için Tanrı belası idi ve onun karanlık âlemle özdeşleştirilmesi, etnik şuur bakımından tamamıyla makbuldür. Bu semantik değişme yalnız ayrı ayrı kültür çevrelerinde değil, aynı zamanda bir millî kültür çevresinde de gerçekleşmekteydi. Mesela aynı şekilde Tibetliler de boynuzlu hükümdar Landarima'ya demonik özellik veriyorlardı. Altaylar da, dediğimiz gibi, Tanrıoğlu, boynuzlu hükümdar Erlik'i demonik misyonla donatmışlardır.

Boğa başlı hükümdar (boynuzlu hükümdar) veya sadece boğa başlı insan tasviri ve tasavvuru Türk mitolojisinde ne kadar çeşitli ise, Sümer mitolojisinde de bir o kadar yaygındır. Buraya, eski Sümer mühürlerinde kabartılmış,



Resim 9. Sibirya'daki boğa tasvirli mezar taşları

boğa adamı ve semadan inmiş hayvana karşı vuruşan boynuzlu kahramanlar da dâhil etmek mümkündür. (Afanaseva 1979: resimler)

İlk çağlarda görülen boynuzlu hükümdar, boynuzlu kahraman motifi esasen, gök oğullarına verilen ad olmuştur. Sonradan boğa unvanını alan Karahanlılar (Buğra Hanlar) kendilerinin güçlü ve büyük hükümdarlar soyundan olduğunu göstermek istediklerinden bu yola başvurmuşlardır. Aslında, boğa, öküz, Ülker, Şaman vb. manasında olan "büge" veya Moğolcadaki "bühe" sözleri de gök oğlu motifi ile ilgili olup gök adamı, göklerin tayin ettiği hükümdar anlamındadır. Mitolojik çağda boynuzlu kahraman, Tanrıoğlu olup aynı zamanda ilk Şamandır. Böyle boynuzlu hükümdarların veya sadece boğaların vuruşu, Şaman savaşlarının benzeriydi. Mesela Tanrıoğlu Bal Dorci ile yer boğasının, Buha Noin'le hükümdar oğlu boğanın savaşı buna örnek olabilir. Eğer G. Potanin'in dediği gibi "buha" adını, boğa olarak değil de Şaman olarak, yani büge varyantında, anlarsak bu durumda iki boğanın dövüşü, iki

Şamanın savaşına dönüşmüş olur. (Potanin 1899: 442-443) Ayrıca Şamanların boğa şeklinde görünen ruhlarının birbirine saldırması da Şaman efsane ve memoratlarından bellidir.

Gök Şamanlarının boynuzlu olarak tasvir edilmesi, sonradan Şamanların, merasim vakti, başlarına boynuzlu başlık koymalarıyla da korunmuştur. Bunu A. Anohin'in gördüğü üç boynuzlu Şaman başlıkları da onaylar. (Satlaev 1974: 158) Boynuzlu Şamanlar, hem gök hem de yeraltı dünyası ile ilgi kurabilen güçlü Şamanlardır. Sonradan Şamanın özelliklerinde boynuzun esas yerlerden birini tutması da bununla açıklanabilir. Nitekim Şaman davullarında boynuzlu adam tasvirlerinin silsile teşkil etmesi, boynuz paradigmasının Şaman mitolojisinde faal olduğuna işaret eder. Hatta at süslerinde de boynuz, önemli bir yer işgal etmekteydi.



Resim 10. M.Ö. 5. yy.a ait at başlıkları (Pazın kurganı)

Bir dizi Türkistan ve Altay Şaman metinlerinde de Şamanlar boynuzlu olarak tasvir edilir veya başlarına boynuzlu taç koyarlardı. Şaman boynuzları bu şekilde Şamanlıkla bağlantısını koparmamış olan Türk tarikatlarında da muhafaza edilmiştir. Mesela Türk şeyhi Barak Baba ve müritleri başlarına boğa boynuzlu başlık koyarlardı. (Gölpınarlı 1965: 10; Gölpınarlı 1992: 22) Yesevi tarikat geleneğinde ise öküz, en güzel kurban sayılırdı. (Knorozov 1949: 97) Eski Türk mitolojik görüşlerinden gelen ve süfizmde yaşayan boynuzluluk unvanı, güç-kudret sembolü olmakla beraber, Türk suflerinin halen Şaman köklerinden kopmamasına dayanır.

Kaynakların verdiği malumata göre, eski çağlarda hükümdar ve kâhinler başlarına ("kâhin" ifadesiyle Türk din büyükleri olan kamlar kastedilmektedir) boynuzlu taç (başlık) koyarlardı. Bu âdet aynı şekilde Türklerden Avrupalılara da geçmiştir. Bunu, Avrupalıların bugün boynuz ve taç anlamında işlettikleri **kron** sözü de (couron -Fransızca olup taç demektir) onaylar. (Ksenofontov-2 1929: 22) Hükümdar taçlarının boynuzla süslenmesi şöyle bir yorum yapmaya imkân verir ki; eski hükümdar taçları boynuz şeklinde imiş. Sonraları taçlara takılan tüyler, boynuzu karşılama amacıyla kullanılarak yücelik, azamet anlamlarını da kazanmıştır.

Hükümdar taçlarında boynuzun sayısı, aynı zamanda hükümdarın gücünü belirtmekteydi. Mesela Hun devletinde mevcut olan dört boynuzlular ve altı boynuzlular unvanı, onların sosyal hiyerarşik düzendeki yeri, mevkileri ile ilgili olup fikrimizi onaylayan bir unsurdur. Oğuzlara ait olan Orta Çağ minyatürlerinde, Oğuz ve oğulları boynuzlu olarak veya başlarına boynuzu çağrıştıran papaklar koymuş vaziyette tasvir edilirler. Oğuz'un üç boynuzlu tasvir edilmesi, dünya tasarımında Oğuz'un üçlü bölümü sembolize ettiğini ve kozmik düzenin merkezî figürü olduğunu ortaya koymaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi Mitolojik Yer-Ana kompleksinden çıkan, çocukların ve annelerin koruyucusu olup çocuk ruhlarını paylaştıran Umay Ana da üç boynuzlu tasvir edilir.

Karaçay-Balkarlarda Tanrı kızı olarak isimlendirilen Umay Biyçe, boynuzlu ve üçayaklı olarak tasvir edilir. (Curtbaev 1985: 95) Buradan görüldüğü gibi kutsal rakam olan üç, Umay'ın boynuzlarının değil, ayaklarının sayısını bildirir. Orta Asya Türklerinde Yalmauz, Jalmauz, Calmauz vb. varyantlarda mevcut olan ve masal, efsane, destanlarda görülen menfi işaretli bu mitolojik varlık da çok vakit boynuzlu olarak tasvir edilir. Yalmauz Kempir adı verilen bu mitolojik varlıkların, boynuzlarının sayısına göre güçleri de değişir. Esasen yedi boynuzlu Yalmauz Kempirler daha korkunç düşünülürler.

Aynı şekilde Azerbaycan ve diğer Türk halklarının masallarında devlerin de boynuzlarının sayısı onların güçleri ile doğru orantılıdır. Kaydedelim ki,

Yalmauz Kempir (masallarda "mestan" veya "dev karısı" olarak da geçer) bütün özellikleri ile Yer-Ana'nın değişime uğramış varyantıdır. O halde, boynuzun ilk şekli ve tasviri de Mitolojik Ana ile ilgili olmalıdır. Nitekim belirttiğimiz gibi yerin, gölün, dağın koruyucusunun boğa olması da onun Mitolojik Yer Ana kompleksinden çıktığı fikrini güçlendirir.

Umumiyetle koruyucu varlıkların boynuzlu tasvir edilmesi Türk mitolojisi içinde sistemli bir olaydır. Umay'ın, Erlik'in, Yalmauzların, dev karılarının, devlerin, dağ ruhunun vs. boynuzlu olmaları bunu açık şekilde göstermektedir. Hatta Lamaizm'i kabul eden Altay Türklerinin kült seciyeli Buda ikonografisinde bu dinin koruyucularını da boynuzlu tasvir ettiklerini görürüz. (Kadıraciev 1984: 138) Hint mitolojisinde boynuzlu Tanrı veya boynuzlu kahraman ifadesi genişçe yayılmadığından bu mitolojik olgunun Budizme Türk Şamanlığından geçtiği varsayımını kabul etmek mümkündür. Nitekim Buda dininin Şamanlıktan etkilendiği konusu Batılı bilim adamlarının da dikkatini çekmiştir.

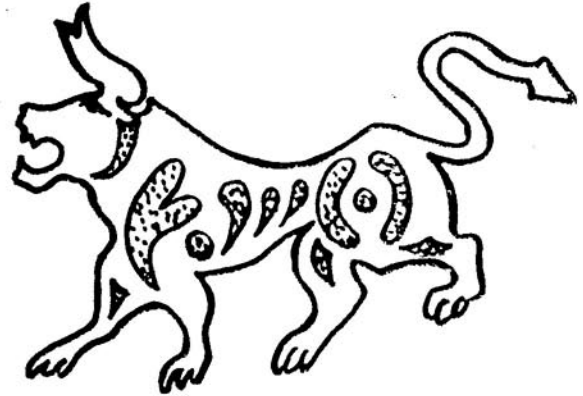
Malum olduğu gibi Hun devrinden Merkezî Asya'nın göçebe-hayvan besleyen boyları arasında meşhur kişilere (hem de asil, nesepi kişilere) "boynuzlu" statüsü verme geleneği mevcuttur. (Kadıraciev 1984: 138) Bu meşhurluk, aslında kahramanlığa, bahadırığa, Tanrıoğlu olmaya eşdeğerdir. Oğuz da hiç şüphesiz, eski inançlarla ilgili bir varlık olarak kendinde bu söylediğimiz keyfiyetleri yaşattığından boynuzlu hükümdardır. Boynuzluluk Oğuz kompleksinde esas, hem de ilk semantik daire olduğundan, Oğuz'un tarihi-mitolojik durumunu tayin etmek için bu kelimenin nehir veya su anlamı içerdiğine de dikkat etmek gerekir.

Oğuz kompleksinde bu adın, nehir yahut su anlamı aslında öktüz (boynuzluluk) semantik dairesini tamamlar niteliktedir. Boğa ile ilgili incelemelerden de anlaşıldığı gibi göl, nehir koruyucusu olarak Oğuz, daha ilkel katta kaosla ilgilidir. Yaratılış mitlerinde görüldüğü gibi nizamlı dünyadan evvel mevcut olan su, şüphesiz kaosun işareti olarak düşünülür. Bu bakımdan eski Türk inançlarında yerin, suyun içinde duran boğanın boynuzu üstünde dengede durması boğanın ilk dünya suyu ile alakasını onaylar. Bilindiği gibi Oğuzlar genellikle çaya ögüz derlerdi. Bu mitolojik ad Oğuz kompleksindeki dünya suyu alametinin yaratılış mitlerinden kaynaklandığını ortaya koyar. Oğuz Kağan Destanı'nda makro ve mikro kozmik alametlerin epikleşmiş biçiminin (yani Oğuz'un altı oğlunun gök ve yer simgeleri içermesi) yaratılmasında Oğuz'un halledici rolü bu kompleksin temelinde proto-Türk tasavvurlarının durduğunu gösterir.

Bu tasavvurda ise Oğuz, Tanrıoğlu statüsünden evvelki çağlarda, kaosla çok ilgili olmuştur. Sonradan onun Tanrıoğlu, ilk insan ve ecdat olması, an-

lam genişlemesi ile izah edilebilir. Oğuz Kağan Destanı'nı sonuncu defa yazıya alan kâtip, artık gördüğü mitolojik katı metinden çıkarmaya çalışmış, bunun sonucunda da destanda yalnız mitolojik kalıntı şeklinde korunan semantik arkaizmler kalmıştır. Orta Çağ yazarı için anlaşılmasız olan proto-Türk döneme ait tasavvurlar, mitolojik karakterli adlarda ve sadece şekilde (buraya boğa, tek boynuz, mitik kuş şekli dâhildir) kalmıştır.

Yaklaşık yirmi dört asır yazılı ve sözlü gelenekte yaşayan bu kocaman destan, defalarca bölünmelere maruz kalmış, yeni kültür zemininde yeniden ve farklı şekillerde kurulmuş, muhtelif ideolojik tesirlerden de kurtulamamıştır. Bu bakımdan da eski Türklerin çayı veya suyu ökü (inek) olarak tasavvur etmelerinin semantik arkaik yapısı unutulmuştur. Oğuz'u ilkin doğa kuvvetleri ve kaosla ilişkilendiren bir unsur da onun tüylü olarak takdim edilmesidir. Oğuz kompleksinde Oğuz'un, özellikle çıplak, tüylü, boynuzlu olması tekrar tekrar bu mitolojik varlığı çok arkaik katlarla bağdaştırır.



Resim 11. Pazırık Kurganında bulunmuş boğa tasviri

Oğuz'un süt emmesiyle ilgili destan ve salname varyantı motifine sonraki bölümde etraflıca değinileceğinden burada yalnız şunu belirtmek istiyoruz ki, eski Türkler, ilk süte aguz derlerdi. Dilimizde şimdi de kullanılan "ağız sütü" ifadesi eski anlamını korur durumdadır. Oğuz'un aguz'la alakalandırılma-

şı yahut sadece onun ağızdan türemiş bir kelime olması hakkındaki fikirler de (bu fikirlerin taraftarları Berezin ve Pelliot'dur) doğrudur. Oğuz boy adı ve şahıs adındaki çok varyantlı katmana dikkatle bakıldığında bunun öncelikle, kaos, Tanrıoğlu semantik dairesinden dışarı çıkmadığı görülür. Oğuz'un ilk sütle bağdaştırılması, hiç şüphesiz, onun ilk insan olması fikrini daha da güçlendirir. Böyle bir statüde duran destan kahramanının anasının Ay Kağan olması acayip değildir. Nitekim Ay merkezli inanç sisteminde tanrı olarak algılanan Ay'ın yerdeki sembolü boğadır.

Oğuz adının Ülker yıldız adı ile ilişkilendirilmesi, bu mitin kozmogonik karakteri ile izah edilir. Ülker, astral mitlerin merkezî anlayışıdır. Destan ve salname geleneğinde Oğuz, daha yeni bir keyfiyet (devletin ve askerî düzenin kurucusu) kazanmıştır. Oğuz'un, bütün mitolojik merhaleleri kendi adında gizlemesi, bu mitolojik varlığın geçirdiği evrelerle ilişkilidir. Aslında Oğuz adı, semantik genişleme neticesinde sonradan ona mal edilen yahut onun adı ile ilişkilendirilen unsurları da kendinde birleştirmiştir. Bu manada (Marquart'a göre) Oğuz adının "tayfa, insan" anlamları bildirmesi mantikî kurallara uygunluğun neticesidir.

5. 3. OĞUZ ADININ MİTOLOJİK BAĞLAMLI ETİMOLOJİSİ ÜZERİNE

İlimde bir dizi kabile adının özellikle "insan, asıl insan" manasını ifade ettiği malumdur. Boyun kendi adını ecdadın adı ile ilişkilendirmesi, Türk menşeli mitlerinde yaygın bir şekilde yaşamaktadır. Mesela halk etimolojisine göre Kırgızlar, Kıpçaklar, Karluklar, Kalaçlar, Çiğiller vb. boylar kendi adlarını aynı adlı ecdad adından almışlar. Sonradan ok (og, oğ) sözüne verilen boy, kabile anlamı da Oğuz sözü ile ilgili olmuştur. Bütün insanların Teyrat'ta ve İslamiyet'te ilk insan Âdem'le (Adam) bağlılığı da bahsettiğimiz semantik genişleme ile ilişkilidir. Altay mitolojisinin merkezî kavramı olan Erlik adı da, aslında insan demektir. Bu sistemi Yakutların ilk ecdadı olan ve "tenha adam" anlamına gelen Er Sogotoh Elley adı da onaylar.

Oğuz Destanı araştırmaları ne kadar geniş alana yayılmışsa Oğuz adının etimolojisi de bir o kadar bilim adamlarının dikkatini çekmiştir.

Oğuz etnonimini ok'la bağlantılı sayıların sayısı bir hayli çoktur (M. Marquart: J. Nemeth vb.). İlk kez P. Pelliot bu etnonimin oq-uz, "okun, yayın sahibi" şeklindeki izahına karşı çıkmış, ancak bu konuda yeterli etimolojik izah verememiştir. (Pelliot 1920: 139) Bununla birlikte oğ/uoğ kökünün değişik anlam içerdiğini ve Oğuz/Oğur etnonimlerinin bu kökten türediğini öne sür-

renler de var. Türkçede akrabalık terimi olan oğ/oğ isim köküyle birlikte oğul, oğlak, oğuş gibi diğer kelimeler de oğ/oğ kökünden oluşmuştur. (Golden 2002: 78,169) Oq/ug kökünün temel, asıl anlamları da vardır.

Gy. Nemeth'e göre ogur kelimesi Bulgarca olup oguz'la aynıdır ve her iki kelime de ok'tan türemiş olup kelime sonuna küçültme veya büyütme eki olan z/r nin getirilmesiyle oluşturulmuştur. (Pais 1971: 367) Nemeth'ten farklı olarak D. Pais Ogur ve Oğuz kabile adlarının çıkışını farklı köklere bağlar. Onun görüşüne göre ogur, uğramak, görüşmek fiiline; oguz ise ok'a bağlanmaktadır. (Pais 1971: 372)

Oğuz adının etimolojisinde Oğuz-öküz ilişkisi de önemli bir yer tutmuştur. Ancak dilcilerden hiçbiri bu paralellğin sebebinin mantıklı bir biçimde açıklayamamışlardır. Sadece ses benzerliği, etimolojik denemelerde önemli bir etken olmuştur. Oğuz-öküz paralellüğünden G. Ksenofontov, A. Bernştam, S. Tolstov vb. de bahsetmişlerdir. (Ksenofontov 1929a; Ksenofontov 1929b; Bernştam 1935a; Bernştam 1935b; Tolstov 1935; Tolstov 1990)

Mevcut literatüre istinaden Oğuz adının etimolojik açıklamalarını aşağıdaki şekilde gruplandırmak mümkündür:

1. Oğuz, öküz sözünden gelmez. Bu, halk etimolojisine daha yakın olup halk arasında Oğuz'un boynuzlu tasavvur edilmesiyle de benzeşmektedir. Bu etimolojiyi ileri sürenler: A. Bernştam, D. Sinor ve L. Bazin
2. Oğuz, aguz, ağız südü anlamında olup, ilk insan demektir. Bu etimolojiyi esasen İ. Berezin ve P. Pelliot savunmuşlardır.
3. Oğuz, nehir, çay anlamında olan ögüz kelimesinden türemiştir. S. Tolstov'un yaklaşımı böyledir.
4. M. Seyidov'a göre Oğuz, tan yerinin, doğmakta olan tanın tanrısı anlamına gelir.
5. L. Ligeti, A. Kononov ve L. Gumilov'a göre Oğuz, ok-boy, kabile ve uz çoğul ekinden oluşmuştur ve "kabileler" demektir.
6. Oğuz, insan, kişi anlamı bildirir. Bunun esas savunucusu Marquart'tır.
7. Budberg'e göre Oğuz, uğur kökünden olup boynuz anlamı içermektedir. (Bayat 1993: 143-144)
8. 1993'te bu etnonimin değişik bir etimolojisini vermiştik. Bizim varyantta Oğuz eski Türkçede ruh, can anlamını veren *öz/ös ve her şeyi bilen öge (*öge - bilen kişi < *ög - akıl < *ö - düşünmek fiilinden) sözlerinden oluşmuş, semantik dallanmalar geçirerek kâhin, hükümdar, antroponim, etnonim gibi anlamlara vesile olmuştur. (Bayat 1993: 85-87) Teklif ettiğimiz bu etimolojiye sonradan diğer dilciler de aynen katılmışlardır. (Tanrıverdi 1999: 125-126)

Oğuz Destanı'nda Türklerin dünyayı algılayış şekli ile ilgili yapısal unsurların incelenmesi, Türk millî kültüründe Oğuz katının bazı meselelerini açmaya yardım eder. Bu manada Oğuz kompleksinin meydana gelmesi aynı zamanda Oğuz medeniyetinin oluşması demektir. Şunu da belirtelim ki, her bir mitolojik ad, kendinde mitolojik tefekkürün birçok katmanlarını muhafaza edebilir. Aynı şekilde Oğuz adının da anlam dairesi Oğuz kompleksinin esas anahtarıdır. Hatta metin dâhilinde sonraki semantik unsurlar, mesela, kırtarıklık, alplik, velilik de Oğuz adında korunmuştur. Nitekim bunlardan ilki bilgeliktir.

Türk mitolojisinde olduğu gibi, bir dizi mitolojik sistemde de -yukarıda da değinildiği gibi- ilk hükümdar aynı zamanda ilk dinî ayinlerin icracısı, yani Şamandır. Oğuz Destanı'nda Oğuz, böyle bir fonksiyonu yerine getirmez. Ancak Oğuz kelimesinin tahlili gösterir ki, onun kamlık fonksiyonu hükümdarlığı ile beraber ortaya çıkmıştır. Eğer Oğuz, Tanrıoğlu, ilk kam ise, demek ki aynı şekilde o, her şeyi bilen, müdrik hükümdardır. Oğuz kompleksinin oluşmasını sağlayan, bu mitolojik ecdadın ilk varyantı, onun her şeyi bilen, müdrik hükümdar-Şaman olduğunu söylemeye imkân tanır. Böyle bir statüde duran Tanrıoğlu hükümdar-Şaman, kendi kimliğinde taşıdığı fonksiyonları da yaşatmalı idi. Fikrimizi eski Sümerlerin *Gılgamış Destanı* da ispat eder.

Gılgamış, Tanrıoğlu, ilk insan, ilk hükümdar, ilk kâhindir. Bunu, onun adının etimolojisi de onaylar. *Gil* veya *bil* kökü eski Türkçede ve hem de Sümercede hükümdar-kâhin anlamını bildirmeye hizmet eden ve *bilgelik* anlamı taşıyan *bil* sözünden gelir. Bu sözün çok eski çağlarda dinî ve dünyevî hükümdar manasında kullanıldığı şüphe doğurmaz. B. Ögel'e göre Hunlarda da mevcut olan bu ad-rütbe, hükümdardan sonra gelen tekinlere ve hatta velîahda da verilir. (Ögel 1957: 112) Göktürk hükümdarlarından Mogilyan'ın hâkimiyeti ele geçirdikten sonra Bilge Kağan adı ile bilinmesi, bilgeliliğin unvan olduğunu onaylar. Ayrıca Bilge Kutluk, Bilge Tonyukuk adları da bilgelik semantik dairesinde oluşmuştur.

Hun mitolojik inançlarında sol taraf sağ taraftan üstün olduğu için, ordunun solunda sol bilge, yani şehzade, sağında ise sağ bilge, yani hükümdarın en yakın akrabalarından biri -mesela, ikinci oğlu veya kardeşi- dururdu. Göktürklerde bilge unvanı artık "hâkim, yöneten" manasında kullanıldığından hükümdarlara da verilir. Malum olduğu gibi Türk kağanı sadece dünyevî hâkim değildi, aynı zamanda ata-baba kültürünün yöneticisi, toplumsal kurban ritüellerinin icracısıydı. Orhun-Yenisey yazıtlarında müdrik vezir Tonyukuk çoğu zaman Bilge Tonyukuk olarak adlandırılır. Bu da onun sadece bilgili olması ile ilgili değil, aynı zamanda Tonyukuk'un devlette ikinci şahıs olması ile ilgili idi.

Eski Türkçede *bilge* sözü ile birlikte aynı manayı ifade eden *öge* sözü de vardır. Aslında vezir, vali, müşavir, hâkim anlamlarını bildiren *öge* terimi *ög* kökündendir. *Ög* eski Türkçede ana, hafıza, düşünce, davranış, övme vb. manaları bildirirdi. (Kâşgarlı 1960: 82; Tuğuşeva 1991: 348) Türk mitolojisinde birçok kahramanın aynı anda hem erkek hem de kadın gibi tasavvur edildiği bilinmektedir. Mesela Eşlik, çok vakit iri göğüslü, kadın bedenli varlık olarak tasavvur edilir. Dağ ruhunun gâh kadın, gâh da erkek olarak tasvir olunması da buna misal olabilir. Bu tip mitolojik karakterler, Mitolojik Yer-Ana ruhu ile ilgilidirler. Aynı şekilde eski Türkçede birçok kavram vardır ki, hem kadın hem de erkek için kullanılır. Mesela kağan, bilge, bey (beyim) vb. gibi, *öge* unvan terimi de büyük ihtimalle ilk anda kadın anlamını içermiştir. Bunu, Azerbaycan Türkçesindeki *ögey* (üvey kelimesi de buradan gelmez) kelimesi de onaylar. Zamanla *öge*, unvan olarak, sonradan devlet teşkilatında yüksek vazifeler elde eden şahıslara verilmiştir.

Kâşgarlı Mahmut'a göre Türkler ulu, akıllı, zeki, çok yaşayan ve çok tecrübeli adamlara *öge* lakabı verirdi. (Kâşgarlı 1960: 116) Bu büyük Türk bilgine göre, sade halkın içinden çıkan *ögeler*, tekinlerden bir derece aşağıda dururlardı. *Ögelik* kurumunun yaratılmasını Kâşgarlı, kronolojik olarak Türklerin Zülkarneyn'le savaşına kadar götürür. Kâşgarlı'nın verdiği bilgiye göre Türk Kağanı, Çin'e kadar sokulan İskender'in üstüne genç savaşıları göndermek isterken vezir ona, *ögel*leri, yani tecrübeli savaşıları göndermesini tavsiye eder. Buradan da *öge* unvanı ortaya çıkar ve görüldüğü gibi bu unvan, ordunun yapısında tecrübeli ve yaşlı dövüşçü grubunu temsil eder. Malum olduğu gibi Türklerde kağandan tutun, sade askere kadar herkesin orduda kendi yeri vardır.

Öge kelimesi ile birlikte eski Türkçede *törü* *öge* kelime birleşmesi de vardır ki, müşavir, uzman, danışman anlamlarında kullanılırdı. (Tuğuşeva 1991: 373) Bu kavramdan da anlaşıldığı gibi *ögel*er, sıradan danışman değildirler; töreye dayanan, töreyi koruyan danışmanlardır. *Öge* unvanı el *ögesi* yahut el *ügesi* birleşik sözünde, devlet meclisinin başkanını karşılar. Şu halde *ögel*er, Oğuz Destanı'nda tasvir edilen ve Oğuz Kağan'ın veziri olan Ulu Türk'ün vazifesini yerine getirmiş olurlar. Hatırlayalım ki Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* eserinin kahramanlarından biri de düşünce ve zekânın sembolü olan Ögdül-müş'tür. Bütün kahramanlarına sembolik ad seçen şair, *öge* unvanına uygun olarak Ögdülmüş'ü akıllı vezir olarak över. *Kutadgu Bilig*'den de anlaşıldığı gibi *öge*; çok akıllı, zeki müşavir anlamını taşır. (Yusuf Has Hacib 1971: 340) İlk zamanlarda bu unvanın taşıyıcısı olan hükümdarlar aynı zamanda dinî ritüellerin yöneticileri olmuştur. Bunu, *ögel*erin eski Türk cemiyetinde saygın mevkileri de gösterir.

Bunlardan, Oğuz sözünün **ög** veya **öge** unvanı ile ilgili olduğu ortaya çıkar ve bu, metnin yapısı ve konusu ile de tasdik edilmiş olur. Diyebiliriz ki Oğuz Kağan da Sümer kahramanı Gilgamesh gibi, kendi adında hükümdar-Şaman fonksiyonunu koruyabilmiştir.

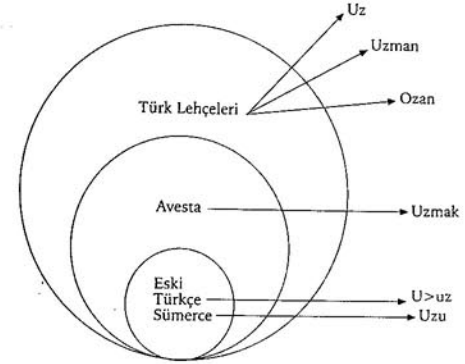
Oğuz kelimesinin çok bilen, akıllı, müdrik anlamı bir dizi başka kelimelerle de tasdik edilir. Şöyle ki, eski Türk dilinde usta, sanatkar manasını taşıyan **uz** sözü aynı zamanda çağdaş Türk lehçelerinde anlayan, düşünceli, akıllı, belagatlı anlamlarını bildirir. (Drevnyurkskiy 1971: 75; Sevortyan 1974: 569) Mümkündür ki, belagatla okumak, şarkı söylemek, türkü çalmak manalarını veren **uz** kökü **ozan** sözünün de kökünde vardır.

Eski Sümerler gelecekte haber veren kâhinlerine **uzu** derlerdi. Oğuz kelimesinin kökünde ise **uz** sözünü kolaylıkla görmek mümkündür. O halde Sümer-Türk dil paralelliğinde var olan ve muktedir olmak anlamındaki **u** fiilinin **> uz**, oradan da **> uzu** **> uzan** **> ozan** gibi terimlerin ortaya çıkmasında etkili olduğu görülür. **Uzmak** (bugünkü Azerbaycan Türkçesinde yozmak) kelimesi, mümkündür ki "saymak" anlamı ile birlikte "bir şeyi yorumlamak" anlamı da bildirir. Nitekim *Avesta*'da kalmış bu sözü İranist E. Grantovskiy "hürmet etmek, saymak" olarak tercüme eder. (Grantovskiy 1970: 237) Şüphe yok ki *Avesta*'da **uz** kök kelimesi "bilgi, beceri, yorum" manalarını bildirmiştir. Elimizde bu tezi ispatlayacak bir dizi deliller de vardır:

1. Eski Türkçede **uz** sözünün bildirdiği anlam
2. **uz** sözü muasır Özbek lehçesinde becerikli, şuurlu insan manasında kullanılır. (Fazilov 1971: 428)

Buraya, Anadolu Türkçesinde ve Azerbaycan, Türkmen, Tatar, Başkurt, Uyğur, Özbek, Kırgız, Kazak lehçelerinde de "uzman, bilgili, hüner sahibi, haberdar" anlamlarını ifade eden "uzman" sözünü de ilave etmek gerekir. (Türk lehçeleri 1991: 924-925) O halde, Oğuz kompleksinin temelinde duran ve aynı zamanda Oğuz adının oluşmasında etkili olan **öge** kelimesi ve **ögelik** unvanı bir daha onaylanmış olur. "Bilgelik, bilen kişi" anlamını, Oğuz adındaki **og** (**öge**) terkibi ile beraber **uz** terkibi de bir kez daha tasdik etmiş olur.

Bütün bu verileri bir şemada topladığımızda şöyle bir çizelge ortaya çıkar:



Oğuz boy adının bize ulaştığı dönemlerde bu ad, bütün parametrelerde öncelikle, "her şeyi bilen hükümdar" anlamını kaybetmiş durumdadır. Şüphesiz ki Oğuz teriminin aslında bulunan **uk/ok** kökü de bilgi, şuur, beceri anlamlarını taşımıştır. **Og**, **öge** sözlerinden başka **uk/ok** sözünün de eski çağlarda "çok bilgili" manasını bildirdiği şüphe götürmez bir delildir. Bunu bir sıra yardımcı materyaller de onaylar. Şöyle ki, dediklerimizi **ug** kökünün "bilmek, anlamak" manaları taşıması da ispatlar. (Drevnyurkskiy 1969: 613)

Eski Türkçede bu söz bazen **bil** ifadesi ile yan yana kullanılarak **ug-bil** şeklinden mürekkep "bilmek, anlamak" fiilini yaratmıştır. Hatta bu kelime, **bil-ug** şeklinde de kullanılmıştır. **Ug** sözünden **ugul** sözü de meydana gelmiştir ki, yaklaşık olarak aynı manada kullanılır. (Drevnyurkskiy, 1969: 613) *Eski Türk Dili Sözlüğü*'nün verdiği bu malumata ilave olarak şunu söylemek mümkündür ki, bugün Azerbaycan Türkçesinin Muğan diyalektinde kullanılan **uguz** sözü özellikle çok bilen adam manasındadır. (Sevortyan 1974: 584) Kalıntı şeklinde kalmış bu sözün her iki tarafı, aslında bir anlamı bildirmeye hizmet eder: anlamak, kavramak, idrak etmek, mahiyetine varmak vb. Oğuzun tarihî-mitolojik durumu da onun özellikle her şeyi bilen, Tanrıoğlu olduğunu onaylamaktadır.

Bu bakımdan Oğuz sözünün ruh, can anlamı bildirmesi bize göre, Oğuz kompleksinin oluşmasında esas halkadır.

Şamanın insanlarla ruhlar arasında alaka yarattığı zaman müracaat ettiği hâmi ruhları esasen daha önceleri yaşamış güçlü Şaman ruhları, yeraltının

kötü ruhları ve ecdat ruhlarıdır. Uygur Şamanlarının dualarında Ulu Türk'ün en büyük hâmi ruh olarak hatırlanması, fikrimizi tasdik eden bir unsurdur. Oğuz da böyle bir hâmi ruhtur. 1856 yılında Tiflis'te yayınlanan *Koroğlu Destanı*'nda Oğuz kelimesi hakkında şu bilgi verilmiştir: "Oğuz, Moğol kabilelerinden birinin adıdır. Mecazi manada Oğuz, kan içen, hortlak ve ruh demektir." (Penn, 1856: 113) Bu bilgidен de görüldüğü gibi, 19. yüzyıla kadar Oğuz'un ruh, can bildirmesi, adının Şaman dualarında hatırlanması hafızalarda halen muhafaza edilmiştir. Ancak, Oğuz sözünün artık menfi mana (kan içen, hortlak anlamları) taşımadığı da göz önündedir.

Eski Türkler ruha **tin**, **sur**, **sure**, **üzüt**, **kut** derlerdi. Şaman tasavvuruna göre bu adların anlamları birbirinden farklı özellik taşımaktadır. Şaman inancına göre, ruhun bedeni terk etmesi ile insan ölmez. İnsanın ölmesi için, bedeni harekete geçiren canın uçup gitmesi lazımdır. Kuş şeklinde tasavvur edilen ve bedeni burundan veya ağızdan terk eden cana, bize göre, eski Türkçede **öz** veya **ös** (bazı fonetik değişikliklerle **uz**, **us** olarak da telaffuz edilir) derlerdi. Poetik şekilde "can kuşu" olarak ifade edilen ve insanın enerjisini oluşturan ve tabii ki onu harekete geçiren **öz**, hem ruh hem de can manasında kullanılırdı. (Bayat (Gozalov) 1989) Özün ruh anlamı bildirmesi Azerbaycan Türkçesinde "özünden gitti" veya "özüne geldi" ifadelerinde korunmuştur.

Bu mecazi ifade aslında özün, canı ve ruhu bildirmesine işaret eden yegâne söz birleşmesidir. Canın kuş şeklinde bedenden uçup gitmesi masallarda, Şaman efsanelerinde genişçe işlenmiştir. Muasır Türk dillerinin büyük bir kısmının (Teleüt, Tatar, Uygur, Kırgız, Özbek, Kazak, Türkmen, Türk, Gagauz, Başkurt, Kumuk vs.) lügat fonunda bazı fonetik değişikliklerle mevcut olan **öz**, **ös**, **us** kelimesi eski Türkçede can, ruh, insanın dâhili âlemi, beyin, bir şeyin esası, özek manalarında kullanmıştır ve bugün de benzeri anlamlarda kullanılmaktadır. (Kâşgarlı 1960: 80-81; Drevnyurkskiy 1969: 394-395; Budagov 1869: 129; Radloff-2 1893: 1298-1299; Sevortyan 1974: 506-507) Oğuz teriminin esasını oluşturan can, ruh anlamı aslında ölümsüzlüğe işaret eder. Tabii ki, Oğuzların bir kabile olarak kendilerini ebedî, ezeli olarak kabul etmeleri doğal karşılanmalıdır. Bunu Oğuz'un ebedî kurtarıcılık misyonu da onaylar.

Bizans kaynaklarında Oğuzlar, Uzlar adı ile kayda alınmıştır. (Sümer 1988: 383; Velihanov 1985: 149) Oğuz/Uz paralelliği sadece ayrı ayrı telaffuz yakınlığı veya farkı değil, eski ad rütbenin taşıdığı mana yakınlığı ile ilgilidir. V. Hacıboğlu'na göre bu sözün daha doğru varyantı Arap kaynaklarında rastlanan **Guz**/**Guz** kelimesidir. Göktürkler **Guz** diyemediklerinden bu kavim adını **Uguz** veya **Oguz** diye telaffuz etmişler. (Hacıboğlu 1978: 192-193) Şüphesiz bu fikir, inandırıcı olmasa da Oğuz/Guz/Uz paralelliğine işaret etmektedir. Her üç

halde Oğuz kelimesinin temelinde **uz** kökünün olduğu kesindir. Bu ise yukarıda dediklerimizi bir daha onaylar mahiyettedir.

Uluğ Bey'in kütüphanesinde bulunmuş bir Oğuzname nüshasında Oğuz'un adı **Ogur** şeklinde yazılıdır. (Togan 1972: 82) Kâşgarlı Mahmut'un lügatinden Oğuz sözünün başka manaları ile beraber hayır, bereket, devlet anlamlarını bildirdiği ortaya çıkar. (Kâşgarlı 1960: 87-89) Belirtmeliyiz ki bu sözün ilk varyantı olarak göze çarpan **Ogur** adı da Oğuz kompleksinin dışında izah edilmemektedir. Diğer taraftan kaynaklarda **Ogur**lar **Bulgar** birliğini de içine alan **Türk** kabile birliği şeklinde kaydedilmiştir.

Hun Devleti'nin çökmesinden sonra bu boyardan biri olduğu tahmin edilen **Ogur**ların (Onogurlar, Ermeni kaynaklarında **Vrugundlar** olarak geçmektedir.) **Kafkasya**'da yaşayan en eski **Türk** boylarından biri olduğu düşünülür. (Moisey 1861: 122; Ceferov 1954: 154-162) Hatta Onogurların M.Ö. 2. yüzyılda şimdiki Ermenistan'ın kuzey bölgesine yerleşmiş, **Oguz**/**Ogur** kabilelerinden olduğunu söyleyenler de vardır. (Gukasyan 1983: 41) Görünen o ki, Oğuzların bir tayfa gibi Hunlara yakınlığı, Onogurların Hun birliğine dâhil olan boylardan biri olması faktöründe kalmıştır. O halde Oğuz boy adı birçok kavim adı ile çaprazlaşmıştır:

Ogur = Oğuz

Ogur = Uygur

Buraya, **Bulgar**ların **Volga** ve **Tuna** **Bulgar** devletlerini kuran iki boyunu da ilave etmek gerekir:

Kutrigur/Utigur

Saragur = Sarı Uygur

Kaydetmek gerekir ki, S. Tolstov, Oğuz sözünün **Ogur** şeklinde, 6. yy. Bizans kaynaklarında yazıldığını bildirir. S. Tolstov'a göre bu boy adında **Fin-Ugor** kabilelerinden olan **Ugor**ların Oğuzlara kendi adını verdiğini görmek mümkündür. (Tolstov 1948 b: 246) Bu fikir herhangi bir delile dayandırılmadığından sadece bir ihtimal olarak kalır.

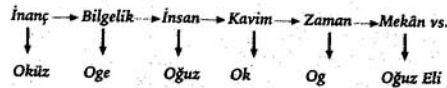
Oğuzlar, Bizans kaynaklarında **Uz**, **Arap** ve **Fars** tarih kitaplarında **Guz** veya **Çuz**, Göktürk Yazıtları'nda **Oğuz** (**Tokuz Oğuz**), Rus ve Hazar salnamesinde **Torki**, **Tork**, **Torçin** adları ile bilinmektedir. Adı geçen bu etnonimin **boğa** (**öküz**) adı ile alakalı olduğu daha açık görülmektedir. Ancak, **öküz** kelimesinin boğaya oranla daha eski olduğunu söylemek gerekir. O, bugünkü anlamda olduğu gibi **koşuk** hayvanı değildi. Ayrıca bayraklarına **ak** ve **kara** **koç** resimleri çizip, kendilerine **Akkoyunlar**, **Karakoyunlar** diyen eski Hunlar - Orta Çağ'ın Oğuzları - hiç şüphesiz, dişi, boynuzsuz hayvanla, erkek, boynuzlu

hayvanı karıştırmazlar. Sadece, eski Türkçe'nin *kony* olan ve Uygur döneminde *y* sesi ile konuşulan ağızlarda *koy*, *n* sesi ile konuşulan ağızlarda ise *kon* şeklinde mevcut olan bu kelimenin, hem koç hem de koyun anlamlarında kullanıldığını bilmemiz bu duruma açıklık getirmek için yeterli olacaktır.

Oğuz adının, M.Ö. 4-3. bin yıllarında geniş bir alana yayılmış olan Ay Tanrı inancıyla bağlantılı olduğu düşüncesi ve Türk boy adlarından bazılarının bu sisteme girebileceği hipotezinden yola çıkarak tarihî kaynaklarda çeşitlenen Oğuz adının etimolojik denemesini vermeye çalıştık. Bu etimolojik denemeye göre boy adı, etnonim ve etnotoponim şekline kadar semantik bir dallanma süreci geçirmiştir ki aşağıda bunun örneğini Oğuz etnoniminde göreceğiz. (Bayat 2004: 71-78) İlk önce Oğuz etnoniminin anlam genişlemesine dikkat edelim:

Hükümdar-Kâhin	1. *ä (düşünmek) > *ög (akıl) > öge (bilgelik)
	2. *u (bilmek) > us/uz (usta, bilici)
Antroponim	Oğuz Kağan (ilk ata)
Etnonim	öküz/boğa (Ay merkezli dinî inanç etrafında oluşan kabile)
Toponim/Etnotoponim	Oğuz rayonu (Azerbaycan'da), Oğuzeli (Türkiye'de) vs.

Oğuz adı, Türk dünya modelinin antropogonik kavranma şekli olup makrokozmosun ve mikrokozmosun hemen hemen bütün katmanlarını modelleştirir. Bu bağlamda dilcilerin teklif ettikleri etimolojilerin her biri, bu kozmik modelin bir katmanını oluşturur. Bütün söylenenleri çizelgeye dönüştürecek olursak şöyle bir şema ortaya çıkar:



Oğuz adının inanç bağlamı mitolojik etimolojisi, dilcilik verileri ile tasdik edilmektedir. Aşağıda bunları dil verileri ile destekleyen kanıtlar sunulmuştur.

Oğuz etnoniminin ilk varyantının *uz morfemi şeklinde olduğu şüphe götürmez. Daha eski çağlarda *uz dil ucu sızıcısı dz~udz~ud şekillerinde olmuştur. İnek anlamı bildiren bu kelime eski Türkçede *ud, Kırgızçada *uy şeklindedir. Oğuz Kağan Destanı'nda bu kelime genellikle öküz, iri boynuzlu hayvan anlamlarında kullanılmıştır. Bu köke diğer dillerde de rastlıyoruz. Sümerce'de Ud Güneş anlamını bildirmektedir. Ud kelimesinin ilk şekli bun/bung varyantında olup, patlayan *b ünsüzünün düşmesi sonucunda ung~ug~uz~us olarak gelişme süreci göstermiştir. Sanskrit dilinde boğaya us denilmesi de dilin gelişim süreci ile alakalıdır. Bu sözü Türkçe'deki yetenekli, becerikli, usta anlamı taşıyan us/uz isim ve *u bilmek, muktedir olmak fil kökü ile (omonim kelimeler etimolojisi) karıştırmamak gerekir. Yakut, Kumık, Türkmen lehçelerinde Oğus, Oğuz, Oiz varyantlarında mevcut olan bu hayvan adının ilk şekli *bökur'dür. (Bayat 2005: 126)

A. Vambéry'e göre Türkçe'deki öküz kelimesi ökur'den (böğürmek) oluşmuştur. (Süleymanov 1999: 22) Dilcilikte birçok kelimenin genellikle ses taklidi yoluyla oluştuğu artık kabul edilmiştir. Bu durumda boğa/öküz morfeminin ilk şekli *bökur/pökur olabilir. Bu halde patlayan *b sesinin düşmesi ile ökur, r<z değişimi ile de öküz kelimesi ortaya çıkmıştır. Şunu da belirtelim ki, Ulug Bey'in kütüphanesinde bulunan Oğuzname nüshasında Oğuz etnonimi Oğur şeklinde yazılmıştır. (Togan 1972: 82)

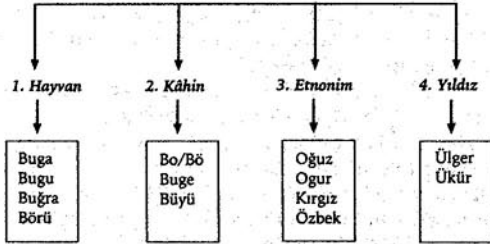
Türk lehçeleri için karakteristik olan r>z veya r<z değişmesi (mesela ökur~öktüz, khır~kız gibi) Oğur~Oğuz kelimelerinde de görülmektedir. İ. Kafesoğlu'na göre eski Bulgar Türk Devleti'ni kuranların asıl adı Oğur'dur. Bunlar Hun Türkleri ile karışmış sonraki Türkler olup Tuna ağzından Volga'ya kadar, Karadeniz'in kuzey bozkırlarından Hazar'a kadar geniş bir alana yayılmışlardır. Bunlar daha sonraki Peçenekler ve Kumanlar gibi ayrı boy birlikleri hâlinde oturuyorlardı. (Kafesoğlu 1994: 186) Ona göre Oğurlarla Oğuzlar en geç M.Ö. ayrılmış ve dillerinde fonetik değişiklikler meydana gelmiştir. Türkçenin *r ve *z ağızına ayrılması daha Altay döneminde olmuştur ve en azından M.Ö. 2. bin yıllarına dayanmaktadır. Türkçe'de bu ses değişimi ve bazı araştırmacılara göre r'nin z'den önce olması (Ramsted, Poppe r'nin z'den önce olduğu fikrindedirler; aksini iddia edenler de vardır. Mesela Nemeth vb.) fikrini de dikkate almamak gerekir.

Burada şunu da kaydedelim ki bazı bilim adamlarının (Nemeth, Clauson, Menges vb) öküz kelimesinin kökünü Hind-Avrupa dillerine bağlaması yanlıştır. Bu yanlış fikre göre Toharca'daki oksa/okso veya okes kelimesi, Türkçe'de ögüz/öküz şeklinde telaffuz edilmiştir. Ancak su, nehir anlamında olan ögüz/öküz sözü de Türkçedeki bökur/pökur yuvasından çıkmıştır. Çin kaynaklarında Batılı göçebeler olarak adlandırılan ve M.Ö. 1100 yıllarında Çin'i

işgal edip orada bir devlet kuran göçebelerin dini-mitolojik inançlarında Li-chi'ye göre hükümdar simgesi olan ateş, Güneşi; su da Ayı temsil ederdi. (Esin 2001) Buna göre Ay, su unsuruyla ilgili olduğundan nehre veya ırmağa da öküz denilirdi.

Hint-Avrupa dillerindeki kelimeler, kural olarak Türk diline geçerken özellikle de sonu ünlüyle biten sözcükler, yukarıdaki oksa, öküz kelimelerinde olduğu gibi, sondaki ünlüyü düşürürler. Ancak öküz kelimesinin Türkçe, Moğolca ve Tunguzca biçimlerinin bağımsız olarak Altayca *pökü/pökür'den geldiği ilk kez Ramstedt ileri sürmüştür. Bu fikre meşhur sinolog ve Türkolog P. Pelliot ve Moğol dil malzemeleri açısından Poppe de katılmışlardır. (Eren 1999: 314-316) r'nin d üzerinden z'ye geçtiğini kabul edersek, o zaman eski ur~ud~uz varyantı alınmış olur ki, buna göre bazı kelimeler gibi inek de bökür yuvasından çıkmış olur.

Boğa/öküz adının ilk şekli olan bökür~pökür~öktür kelimesinin (kelime başında b/p düşmesi) geniş semantik dairede türemeleri aşağıdaki gibi ayrılabilir:

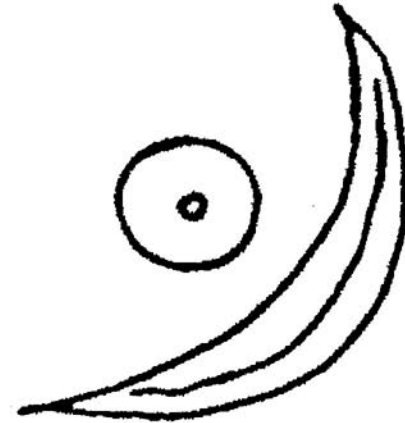


Oğuzların Ay Tanrı inancına sahip oldukları ve boğanın, ayın sembolü olduğu Oğuz Kağan Destanı'nda (Oğuz'un Ay Kağan'ın oğlu olması ve gök renkli öküz şekli ile ayın yerdeki tezahürünün verilmesi) açık şekilde görülmektedir. (Bayat 1997: 110) Bu malumat; ay, boğa, Oğuz adlarının aynı semantik kaynakla bağlı olduğunu açıkça gösteren, ayrıca bunu mitolojik inam şeklinde koruyan yegâne kaynaktır. Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz, Ay'ın oğlu olduğu gibi, Moğollaşmış Ehirit Buryatları'nda da Buka Noin (Boğa Han) Ay'ın oğludur. G. Potanin'e göre, Buka Noin ve Çolpan bir zamanlar ayı sembolize ederlerdi. (Potanin 1899: 474-475) Görüldüğü gibi bazı Türk ve Fin-Ugor soy adları da bu sisteme girer: Mesela Ogur, Onogur, Belogur, Kuturgur, Uti-

gur, Saragur vs. Bu etnik adlarda renk ve sayı sistemi Türk düşüncesine özgü bir haldir ve aynı hayvan kültürünün çeşitli adlandırmalarıdır.

Ay ve onun yerdeki simgesi olan boğa inancıyla ilgili (uz>guz (g/q/k > 0 (Sıfır) değişimi Türk dilinin bazı lehçeleri için karakteristiktir.) terkinini diğer kabile adlarında da -Uygur, Kırgız, Özbek gibi- görmek mümkündür.

Ancak zamanla Güneş kültürünün de güçlendiği görülmektedir. Nitekim ay tasvirlerinde güneşin ayla beraber yer aldığını da görürüz.



Resim 12. Şu devrinden (M.Ö. 1028-281) ait aylo güneşin piktogramı (Esin'in Kitabından)

Yukarıdaki açıklamalara dayanarak söylemek mümkündür ki, Ayoğlu olduklarını ve onun yerdeki boğa soyuna dayandıklarını bütün yönleriyle gösteren Oğuzların, eski kaynaklarda Uz, Torki, 11. yüz yıldan sonra da Türkmen diye adlandırılmaları ve tarih sahnesine bahsedilen bu adlarla çıkmaları, boğanın bir başka boğa ismi ile (Uz, Torki, Türkmen boğa veya boynuzlu hayvan anlamında olan kelimelerdir.) yer değiştirmesinden başka bir şey değildir. Bu durumda guz yahut ğuz etnonimi, diğer adlardan daha eski olmalıdır. İ. Dyakonov, Skif (İskit) kelimesinin eski Yunanca'da Skife olduğunu yazar ve bu etnonimin Asur kaynaklarında Aşguzay, Asguzay; Babil kaynaklarında İşguzay, İşguza; eski Yahudilerde Asguz şekillerinde çeşitlerinin bulun-

duğunu bildirir. (Dyakonov 1956: 242-243) "Aşguzay" veya Yahudilerde "Asguz" muhtemelen Dış veya Taş Oğuz anlamında; "İşguzay" İç Oğuz, "İşguza" da ülke anlamında kullanılmıştır. Bu, belki de **guz** (boğa) ve ay sözlerinin birliğinde kullanıldığı ilk özel isimdir. Oğuz Kağan Destanı'nda ay yaratıcı (Oğuz'un anası), boğa (el yazmadaki simgesel boğa resmi) türeten veya türetici sembol gibi verilmiştir. Aşguzlar veya İşguzaylar, yaratanla yaratılanı tek bir kelimeyle birleştirmişlerdir.

Oğuz kompleksinin ayrı ayrı unsurları hakkında söylenenleri aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:

- 1- Oğuz adı kendinde boynuzlu hükümdar anlamını birleştirir. Oğuz, Tanrı oğlu olsa da, ur-forumda bu varlık Mitolojik Yer-Ana kompleksinden çıkmıştır. Bunu, boğanın yerin sembolü olması, ögüz sözünün eski Türkçe'de çay, geniş manada ise su anlamı bildirmesi de onaylar. O halde Oğuz boğa boyunun bir başka adıdır.
- 2- Oğuz kozmik (daha doğrusu astral) mitten çıkıp menşe anlam kazanmıştır. Eğer o kozmogonide, kozmik düzenin düzenleyicisi ise, yerde devletin kurucusu, boylara ad veren ecdat, ayrıca kurtarıcı kahramandır. Salname varyantlarında Oğuz'un velileştirilmesi, aslında Türklerin Oğuz'u ecdat kültü yapmalarına uygundur. Oğuz'un kurtluğu da (kurtarıcılık anlamında) buradan doğmaktadır.
- 3- Oğuz medenî kahraman gibi her şeyi bilen, müdrik bir hükümdar, insanlara bir takım şeyler öğreten Tanrıoğlu'dur. İlkel metinlerde o, hükümdar-Şamandır. Bunu onun kendi adında öge unvanına işaret eden emareyi taşıması da tasdik eder. Böyle bir hükümdar-Şamanın sonradan boy adında kalması da mantıklı yünden bu mitolojik varlığın tarihî inkişaf yolu ile ilgilidir. Bu gelişim sürecinde Şaman koruyucu ruhundan, çocukları korkutan hortlak seviyesine kadar inen Oğuz, tarihî kesimde kendinin ecdat hükümdarlığını ve fatihliğini destanda, salnamelerde yaşatabilmiştir.
- 4- Oğuz adının ve Oğuz boy adının Ay kültü bağlamında oluştuğu öküüzün (boğanın) Ayın yerdeki sembolü olmasında ve Ay inancına dayalı kavimlerin kendilerinin Ayın (öküzün) oğlu olmalarını adlarında yaşatmaları mitolojik inanç paradigmasında mümkündür.

6. 1. GENEL DEĞERLENDİRME

6. 1. 1. Oğuzculuk Harekâtı Paradigmasında Oğuznameler

Oğuzname motifleri dediğimizde biz, Oğuzların mitolojik görüşlerini yansıtan kozmogonik ve menşe mitlerini, Oğuz seçere ananesini içine alan destanlarında, aynı zamanda Oğuz salnamelerinde bu veya başka şekilde tekrarlanan tamamlanmış motifleri göz önünde tutuyoruz. Aslında bu motifler Türk epik ananesi için karakteristiktir; ancak konu Oğuz destanları olduğu için, bu motiflerin hem ilkel hem de klasik şeklinin özellikle Oğuz epik ananesinde çeşitlenmesini dikkate alarak benzer motifleri "Oğuzname motifleri" adı altında incelemeye öncelik verdik. Oğuzname motifleri sistemli bir şekilde salname ve destan üslubunda çeşitlendiğinden Oğuz salnamelerinin eşit değerli epik abide gibi incelenmesine dikkat edilmiştir.

Türk epik geleneğinde Oğuzname motifleri zaman, mekân bakımından uzun bir süreçten geçerek Oğuz Yabgu Devleti'nde (9-12. yüzyıllar) millî destan gibi şekillenmiş, bünyesinde hem boyların ortaya çıkması hem de evrenin yaratılması hakkındaki mitleri destan tarzı talebine uygun şekilde korumuş, onların ilkel düzenini çeşitli yollarla sağlamıştır. Hem mitolojik hem tarihî hikâye hem de destan gibi uzun müddet Türk millî kültüründe yaşayan Oğuzname motifleri kendi bünyesinde birçok tarihi devrin hatıralarını, unsurlarını yaşatarak İlhanlılar devrinde Oğuzculuk harekâtının ideolojik temel rolünde ortaya çıkmıştır. Oğuzculuk Orta Çağ, Azerbaycan, İran ve Anadolu'da Türklük bilincinin yeni bir şeklidir. Nitekim adları zikredilen bölgelerde yerleşen ve büyük devletler kuran Oğuzlar, Türklük bilincini Oğuzculuk adı altında canlandırmakla Farslaşan Selçukogullarına karşı bir harekât başlatmış oldular.

İslamiyet'ten sonra ümmetçilik fikirlerinin yayıldığı bir zamanda resmi devlet politikası ile Türkçülük, arka plana itilse de zamanla Türklüğe dönüş, Türkçülük ve milliyetçilik şuurunun yok olmadığını kanıtlar durumdadır. 14.-16. yy. Oğuzculuk şeklinde tezahür eden Türkçülük, bazı göçebe tipli devletlerin kurulmasına sebep oldu. Bunlardan İlhanlılar, Çobanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safeviler vb. örnek olarak gösterilebilir. Oğuz şecere geleneğinin yukarıda adları zikredilen devletlerin sınırları içinde yazılması ve hükümdarların soy köklerini Oğuz Kağan'a bağlaması bir anane halini aldı.

Osmanlı devletinde de göçebe Oğuzların baskısı ile devlet erkânının kendi soy köklerini Oğuz'a bağlama çabaları ortaya çıktı. Nitekim Oğuzculuk hareketinin güçlenmesi ile Osmanlıların Kayı Boyu'na bağlanması ve hâkimiyetlerinin kıyamete kadar devam edeceği mitleri II. Murat döneminden itibaren gündeme geldi. Osmanlıların Oğuz şeceresine bağlanmasına ilk olarak II. Murat'ın Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah'a elçi olarak gönderdiği Şükru'llah'ın yazmış olduğu *Behcetü't-Tevarih* adlı eserinde rastlarız. Bu esere göre Osman'ın babası Er Tuğrul kırk beşinci göbekte Oğuz'un oğlu Gök Alp'a ulaşır. (Şükru'llah 1949: 51)

Arkasında bütün bir devlet ve sivil kurumların bulunduğu Oğuzculuk hareketi, Oğuzname silsilesine dâhil olan destanların merkezî sureti olan Oğuz'u Türk epik ananesinde Tanrıoğlu, ecdat, ilk insan, devletin, ordu yapısının yaratıcısı olarak takdim etmekle onu yalnız Oğuzların millî kahramanı değil, aynı zamanda kurtarıcısı seviyesine yükseltir. Şüphesiz bu sunuşun esasında, mitolojik çağdan boy birliğine, oradan da devlet kurmaya kadar uzun bir devrin şuur değişimleri büyük rol oynamıştır. Tayfa, aşiret şuurundan devlet şuuruna geçişte, esas hatla ana motifler değişmez kalmıştır. Bu bakımdan atlı göçebe Türklerin tarihi, özellikle ideolojik destan olan Oğuznamelerde yaşatılmıştır. Oğuz destanları millî kültürün bütün parçalarını kendinde koruyan tam ve sistemli bir metindir. Böyle bir metnin kompleks şekilde yani mitolojik, tarihî, edebî açılarından incelenmesi Türk millî medeniyetinin bir sıra problemlerini açma konusunda önemli katkılar sağlayabilir.

Oğuz destanlarının tarihî yıllıklarda geniş bir şekilde kullanılması, kendinde mitik karakterli Oğuz şeceresini eritmesi, Oğuzname motiflerinin Türk kültüründe enine ve derinine yayıldığını gösterir. Eğer Oğuzname motiflerinin diğer Türk destanlarında da geniş yer tutması, onun enine yayılması olarak kabul edilirse; aynı motiflerin salnamelerde tarihî gerçeklik gibi verilmesi de onun derinine yayılmasıdır. Oğuzname motiflerinin tarihî yıllıklara geçmesi, daha doğrusu epik geleneğin "tarihileşmesi" millî kültür açısından benzeri mitolojik ve tarihî bilgilerin muhtelif yönlerden takdimidir. Oğuz ta-

rihi, Oğuzname destanları ile salnamelerde farklı şekillerde takdim edildiğinden, motifler birbirini tamamlamakta ve yeniden yapılanmaktadır.

Motiflerin bu şekilde (destanla salname yaratıcılığında) değişmesi ve çeşitlenmesi Türk etnik medeniyeti için karakteristik bir özelliktir. Oğuzname motiflerinin ur-formu Şamanist bir dünya görüşünün mahsulü olduğundan o hem ilkel hem klasik destanların hem de salname motiflerinin kökeninde yer almaktadır. Aynı kökenli bu müşterek motiflerin hem doğu hem de batı Türklerinin destan geleneğinde izlenmesi Türk destan motiflerinin ananevi sabitliği, değişmezliği, varyantlığı, medeniyet ortamında çeşitlenmesi vb. niteliklerle ilgilidir.

Eski çağlardan beri Oğuz destanları, doğu (Türkistan ve Uzak Doğu) ve batı (Azerbaycan ve Ön Asya) varyantlarına mevcut olmuştur. (Togan 1972: 148) Destanın doğu varyantı takriben Hun devrinden başlayarak yazılı kaynaklara geçmeye başlamıştır. Bunu Çin salnamecilerinin Mete hakkında verdikleri yarı tarihî, yarı efsanevi malumatlar da onaylamaktadır. Bu bakımdan Çin kaynaklarının Mete hakkında verdikleri bütün malumatlar İslam salnamecilerinin Oğuznamelerine tam benzerlik göstermektedir.



Resim 13. Bir Hun (Oğuz) savaşçısı

Oğuz Kağan Destanı ile salnameler, Oğuz Destanı'nın esasen batı kolunu oluştursa da Oğuz karakterindeki siyasi-ideolojik fark açık bir şekilde görülmektedir. Aksine doğu ile batı salname geleneğindeki benzerlik Oğuz'la Mete'yi aynı motif paradigmasında birleştirir. Söylemek gerekir ki yalnız üst tabakadaki İslamî dünya görüşüyle ilgili ilave yorumlar yalnız batı varyantının (salname geleneği) ideolojik yönünü değiştirebilmiştir. Ancak Oğuz destanlarının doğu ve batı varyantları arasında mevcut olan 1500 yıllık zaman mesafesine rağmen Oğuzname motiflerinin esas paradigması değişmeden kalmıştır.

Hem Oğuz hem de Mete hakkında salnamelerdeki bu benzerlik, her şeyden evvel Mete'nin de cihan devleti kurmasına, Hunların kurtarıcısı gibi takdir edilmesine, Hun kozmogonik ve menşé mitleri ile alakasına ve Hun askerî inzibatı enstitülerinin kurucusu olarak gösterilmesine bağlıdır. Böyle bir yakınlık İ. N. Bıçurin'e Mete ile Oğuz'u aynılaştırmaya "*Mete, doğuda Oğuz adı ile meşhurdur.*" (Bıçurin 1950: 46) demeye imkân vermiştir. Çünkü kurtarıcılık ve devlet kurmakla ilgili motifler bu veya diğer derecede Oğuz adı ile ilişkilendirilirdi.

Tarihi-mitolojik karakterli destan kahramanının tek bir olay örgüsü etrafında birleşmesi, mitolojik şuurdan tarihi şuura geçişte korunan ortak motiflerin uygunluğu ve aynıyeti ile izah edilebilir. Oğuz motiflerinin ilk yazılı prototipinden takriben 1100, 1200 yıl sonra Arap tarihçisi Gerdizi *Zeynu'l-Ahbar* adlı eserinde Tokuzguzlar'ı (dokuz Oğuzlar) anlatırken Kür Tigin efsanesinden istifade etmiştir. (Bartold 1973: 52)

Orta Çağ'ın İslam salnamecileri için karakteristik özellik taşıyan, menşé mitlerini gerçek tarih olarak sunma çabası, Gerdizi'de de kendini gösterir. Gerdizi'nin Kür Tigin efsanesinde büyük kardeş-küçük kardeş mücadelesi Oğuznamelerdeki baba-oğul mücadelesi motifi ile aynı paradigmadadır. Nasıl ki Dokuz Oğuzların kağanı, kardeşi Kür Tigin'in boğazını kesip onu ıssız bir yere atarsa; Oğuz ve Mete mitinde de baba, oğlunu öldürmek ister. Bu eski mitin yeni tarihi varyantı şüphesiz veraset sistemi ile çaprazlaşmış, bu çaprazlaşmadan Mete-Kür Tigin paralellliği ortaya çıkmıştır.

Gerdizi'nin tarihinde hâkimiyeti elinde bulunduran kardeş, kendinden sonra hâkimiyeti oğluna vermek istediğinden, töreye göre hâkimiyetin varisi olan kardeşini (Metinde küçük kardeş tigin unvanı taşıdığından hâkimiyet hiyerarşisinde kağandan sonra varis olarak kabul edilir) öldürür. Mete efsanesinde ise baba, hâkimiyeti büyük oğluna, yani gerçek varise vermek istemez. Küçük oğluna üstünlük verdiğinden, baba ile oğul arasında savaş başlar. Oğuz salnamelerinde Türk idare etme sisteminin veraset prensibi hakkında bir işaret dahi yoktur. Bu motif, Oğuznamelerde yeni İslamî yorumlar kazan-

dığından baba-oğul mücadelesi veraset davası şeklinde değil, din davası şeklinde kodlaşmıştır.

Oğuzname motiflerinin salnamelerde, menkıbelerde veya destanlarda incelenmesi, Oğuz destancılığı ve Oğuz millî kültürel sistemi hakkında tam ve dolgun bir tasavvur oluşturamaz. Yegâne yol bizce salname, menkıbe ve destan motiflerinin birlikte, kompleks şekilde incelenmesi olabilir. Ayrıca adları geçen edebî ve tarihî türlerin temelinde bulunan Oğuz metni dikkate alınır-sa, bu tip araştırma için sistemli, sağlam karakterli bir inceleme metodunun vacıplığı ortaya çıkar. Benzeri koda sahip, benzeri bilgi yüklü metinlerin, hem Satuk Buğra Han menkıbesinde hem Uygur mitolojik metni Buka Tekin'de hem Cengiznamelerin değişik varyantlarında hem Emir Timur'la ilgili efsanelerde varyantlaşmış olduğu anlaşılmaktadır.

6. 1. 2. Töre ve Veraset Paradigmasında Kurtarıcı Kahraman

Veraset paradigmalı Oğuzname motifleri Safevî hükümdarı Şah İsmail hakkında olan halk kitabında transformasyona uğramış şekilde korunur. Bunlar Şah İsmail'in babası ile düşmanlığı, on beş yaşına kadar ad almadan yaşaması, üç kızla evlenmesi ve evlenmenin kozmogonik karakter taşıması vs.dir (Hikmet 1928: 69) Oğuzname motiflerinin de bu bağlamda transformasyona uğraması, sadece arkaik-mitolojik düşünce veya yeni İslam medeniyetinin tesirleri ile izah edilmemelidir. Bizce bu, bütünlükte Türk tefekküründeki dünya, cemiyet, millet, devlet vb. mitolojik modellerinin Oğuz şuur katıdır. Bu şuur katından geçen her bir metin, münasip olan modelin sistemine uygunlaştırılır. Bütün bunlar, kendini olay örgüsü seviyesinde gösterir. Eğer herhangi bir Türk hükümdarının seçeresi yaratılacaksa, bu seçere ister-istemez Oğuz seçeresine uygunlaştırılır veya en azından Oğuz seçeresini de kendi içinde eritir.

Her iki halde de Oğuz seçere modelinden etkilenmemek mümkün olmaz. Buradan da muhtelif metinlerin benzeri olgular üzerine kurulmuş olduğu, motif seviyesinde tespit edilmiş olur. Mesela Arap, Fars, Türk tarihçilerinin İskit-Saka hükümdarı Alp Er Tunga'nın (Efrasiyab) seçeresini tertip ederken de uygun modelden yararlandıkları görünür. Hem Alp Er Tunga hem de Oğuz, Yafes oğlu Türk'ün üçüncü veya dördüncü kuşaktan torunudur. Taberi seçeresinde Efrasiyab Faşanca'nın, Faşanca Rüstem'in, Rüstem de Türk'ün oğludur. Biruni'de Türk'ün oğlu Rışmen, Rışmen'in oğlu İnet, İnet'in oğlu Bemeng, Bemeng'in de oğlu Efrasiyab'dır. Aynı seçere silsilesi İbn Haldun'da

biraz farklı şekilde takdim edilir: Türk'ün oğlu Rüstem, onun oğlu Eşk, onun da oğlu Efrasiyab'dır.

Oğuz'un da seçeresi aynı şekilde Türk'e bağlanır. Firdevsî'nin *Şehname* adlı eserinde Oğuz'un babası Kara Han, Efrasiyab'ın dördüncü göbekten oğludur. (Koroğlu 1976: 91-92) Bu seçere silsilesinden görüldüğü gibi, Oğuz'la Efrasiyab dede-torun ilişkisindedirler veya her ikisi dördüncü kuşakta Türk'ün torunudur. Görüldüğü gibi her ne kadar sıralama önemli olsa da esas mesele adların dizilişinde, onların seçere bağlamında sıralanmasında değil, milletin siyasi varlığının mevcut olmasındadır. Yukarıdaki bilgilerde ilk ecdadın, yani Türk'ün adının hatırlanması, kutsal başlangıcı bir daha yaşamadır. Yu. Lotman'a göre başlangıcı olan, mevcut olan'dır. (Lotman 1973: 53) Oğuznamelerde Türk adının geçmesi siyasi bir karakter taşır ve Oğuzların kendi ataları olarak Oğuz'u tarih sahnesine çıkarmaları da millî karakter taşır.

6. 2. EPİK GELENEKTE TANRIOĞLU MOTİFİ VE DİĞER KÜLTÜREL SİSTEMLERDEKİ PARALELİ

Türk epik geleneğinde mitolojiden gelen Tanrıoğlu motifinin Oğuz'da, Cengiz'de, Timur'da, Köroğlu'da, Alpamış'ta, Nyung Bootur'da, Manas'ta, Maaday Kara'da vb. epik, mitolojik ve tarihî kahramanlarda tezahür etmesi, millî kültürün temelinde duran mitolojik şuurla ilgilidir. Türkolojide Oğuznamenin Uygur varyantı olarak bilinen Oğuz Kağan Destanı Tanrıoğlu mitinin klasik epik varyantıdır. Oğuz Destanı'nın salname varyantları da bu ülkü üzerine kurulmuştur. Genel motif olarak adlandırdığımız Tanrıoğlu motifinin araştırılması bütünlükte Oğuz Destanı'nın esaslı problemini halletmek demektir.

Oğuz Destanı, başından sonuna kadar Tanrıoğlu varlığının ve onun ayrı ayrı sıfatlarının sembolleşmiş poetik takdim şeklidir. Bu sıfat ve emareler birleşerek bütünlüğü oluşturur. Bu bütünlük ise Oğuzların kendisidir. Oğuz Destanı'nda Tanrıoğlu motifi, bozkurt varlığında korunmuştur. Destanın kahramanı Oğuz'un Tanrıoğlu olması metnin alt katmanında tezahür ettiği için Oğuz, devletin ve askerî düzenin kurucusu olarak ön plana çıkar. Aslında Oğuz'un sonuncu görevi de Tanrıoğlu olması ile alakadardır. Bütün evvelî şeylerin yaratıcıları, bütün medenî kahramanlar ve ecdatlar Tanrıoğlu'durlar. Oğuz Kağan Destanı'nda ayrıca yer alan bozkurt ve onun gökten inmesi, Oğuz'un cihan devletinin kurucusu misyonunu üzerine almasına neden olmuştur.

Bu manada, sonraki *Dede Korkut Kitabı*'nda ve diğer Oğuznamelerde Tanrıoğlu motifine işaret eden çok sayıda semantik unsurun bulunduğu dikate alınmazsa, Tanrıoğlu anlayışı motif şeklinde korunmamıştır. *Dede Korkut Kitabı*'nda Boz oğlan-bozkurt paralelliği yalnız tezahür şeklindedir ve metinde yalnız iki yerde Beyrek'e Boz oğlan denilmesiyle, babasının adının Bay Püre (börü kelimesini çağrıştırmaktadır) ortaya çıkar. Ayrıca *Alpamış Destanı*'nın Özbek, Oyrat, Altay varyantlarında Baybura veya Baybarak adının korunmasında, *Köroğlu Destanı*'nın Kazak varyantında kahramanın dayısının adının Boz oğlan olmasında, *Yusup ve Ahmet Destanı*'nın aynı zamanda *Boz Oğlan Destanı* olarak adlandırılmasında da Tanrıoğlu bozkurt, yalnız adlarda kodlaşmıştır.

Geniş bir alandan derlenmiş mitolojik anlatılarda ve epik gelenekte Tanrıoğlu değişik misyon ve sıfatlarla karakterize edilir. Oğuz (öküz) boynuzlu hükümdar olarak ecdatlık fonksiyonunu, Boz Oğlan (kurt adam) kahramanlık görevini, Buğra Han veya Buka Tekin (boğa şehzade) hükümdar ecdat işlevini, Cengiz Han (gök oğlu, demirci) kurtarıcı hükümdar, Timur (demirci) cihangirlik fonksiyonunu, Temir Boko (demir Şaman) itaatsizlik, Şuno (kurt) ve Köroğlu/Goroğlu (kör/mezar oğlu) adaleti korumak görevini yerini getirir.

Tanrıoğlu motifi Türk mitolojik metinlerinde göksel varlıkların oğlu olsa da kabile veya kabile birliklerinin görüşleri paradigmasında işlevselleşen arkaik yapıları destanlarda Yer Ana'nın oğludur. (Bkz: Bayat 1999) Bu tip destanlarda Yer-Ana, kahramanı kendi sütü ile beslemekle onu yenilmez kılar. Hem gök oğullarının hem de Yer-Ana'nın oğullarının soyu ilahî menşeli kabul edildiğinden, karanlık güçlere (kontrolsüz doğa güçleri) karşı koyarlar. Eğer Altay Buuçay Yer-Ana'nın oğluydu, Nyurgun Bootur da baş tanrı Yüryüng Ayı Toyon'un küçük kardeşi olan tanrı Ayınga Suer Toyon'un oğludur. (Nyurgun Bootur 1975; Surazakov 1985: 138) Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un Ay Kağan'ın oğlu olması daha eski mitolojik görüşlerle ilişkilidir.

Oğuz, Temir Boko, Uur Bama Han, İdige, Timur vb. hakkında mevcut olan destan, mitolojik efsane vs. unsurlarda hem kozmogonik hem menşee hem de takvim mitinin katmanlaştığını kabul edersek, o zaman Tanrıoğlu motifinin paradigmasında da kozmogonik enformasyonun durduğunu söylemek gerekir. Oğuz metninde Ay Kağan sadece Oğuz'u dünyaya getiren ana değil aynı zamanda astral tasavvurlarda Baş Tanrı'dır. Tanrıoğlu Oğuz da sadece Türk ilinin, Türk devletinin kurucusu değil, aynı zamanda astrolojik mitlere göre Ülker yıldızıdır. Tanrıoğlu Temir Boko, yeralı dünyasındaki zincirlenmiş ve hareket edemez haldeki durumu ile Temir Kazık yıldızının antropomorflaşmış varyantıdır. Benzer durum Timur hakkındaki anlatılarda da

görlür. Nitekim Osetler Kutup Yıldızı'na Aksak Temir derler. (Potanin 1899: 376)

Türk kozmogonik tasavvurlarında Kutup Yıldızı'nın (Temir Kazık veya Altun Kazık adları da verilir) göğün direği olması; yıldızların, hatta güneşle ayın da onun etrafında dönmesi ve ona zincirle bağlanması; ilk varyantı ile zincirlenmiş Tanrıoğlu motifinin alt katmanını oluşturur. Ancak destan döneminde Tanrıoğlu kompleksi büyük hükümdarların, kahramanların üzerine aktarıldığından kozmolojik düşünce ve kozmogonik mit epik metinlerin (destan, masal, efsane vb.) alt katına indirgenmiştir. O halde açık işaretlerden çok simgesel atıflar söz konusu olmaktadır.

Tanrıoğlunun yere inmekte başlıca misyonu nizam-intizam yaratmaktır. Bunu, Moğol ve Buryatların epik kahramanı Geser, Yakut olonho (destan) kahramanlarının varlığı da onaylar. Oğuz Destanı'ndan da anlaşıldığı gibi, Oğuz Kağan'ın yürüyüşleri dünyayı tek bir nizamda birleştirme maksadı taşır. Türk astroloji görüşlerine göre Temir Kazık, kâinatı nizam-intizamın kaynağı ve tasarlayıcısıdır. Tabii ki diğer sema cisimleri, ona münasebetle kendi hareketlerini düzenlerler. Aynı ile Ülker yıldızı da hayatın teminatçısı fonksiyonunu kendi üzerine alır. Çünkü bu yıldız, semanın kapısı olduğundan rüzgâr, tufan, mahvedici soğuk vs. makro ve mikro kozmosa dâhil olamazlar. Tanrıoğlu motifinin kozmogonik mitten çıkması hakkında söylediğimiz bu genel bilgilerde maksat Türk mitolojik sisteminin ayrı ayrı sahalarının birbiri ile alakalı surette, bağlılığını bir daha göstermek ve Oğuz varlığını bu sistemden dışarıda araştırmanın mümkün olmadığını gözler önüne sermektir.

Türk millî kültüründe Tanrıoğlu, Türk ilinin, Türk devletinin, Türk milletin sembolüdür. Türk cemiyeti ilk anda, kutsal âlemle kutsal âlemin oğlu nispetinde bulunan kahramanlar aracılığı ile alaka kurar. Bütün hâmi ruhlar Tanrıoğlunun yardımcıları durumunda olduklarından, statü açısından ondan aşağıda dururlar. Türk ili Tanrı iliyse, Türkler de hiç şüphesiz Tanrı askerleridirler. Bu bağlılıkta Tanrıoğlu müstesna bir role maliktir. Çünkü Türk boylarının, hepsinin kendi ecdatlarını Tanrıoğlu olarak kabul ettiklerini söylemek mümkündür. Oğuzlar ecdatlarını Oğuz; Yakutlar, Er Sogotoh Elley; Uygurlar, Buka Tekin; Türkşeler, bozkurt; Buryatlaşmış Bulagat Türkleri, Buha Noin; Kırgızlar, kırmızı köpekten doğmuş Kırgızbay olarak adlandırırılar.

İnsanlarla ruhlar arasında ilişki kuran Şaman, bütün parametrelerde Tanrıoğlu'ndan aşağıda durur. Şaman mitolojisinde Şaman olan kişi, kendini ruhların manevî oğlu kabul eder. Bunu, Şamanların kendilerini Ulu Toyon'un, Kıday Bahs'nın, Ülgen'in oğlu olarak adlandırmaları da tasdik eder. Ancak ilk çağlarda Tanrıoğlu, aynı zamanda Şamandır. Bu manada Şamanın Ülgen'in

oğlu olması veya Kıday'ın, Korbustan'ın kızlarının Şaman olmaları eski Tanrıoğlu-Şaman sisteminin izleridir.

Ayrıca Tanrıoğlu, Tanrı'nın yarattığı ilk insandır. Tanrıoğlu yaratılış sürecinde Tanrı'nın ilk yardımcısı, ilk danışmanı olarak kaz'a veya ördeğe çevrilererek ilk çamuru okyanusun dibinden getirmiştir. O, aynı zamanda ilk Şamandır. Altay mitlerindeki Erlik, ilk insan, ilk Şaman olması yönüyle Tanrıoğlu'dur. Türk millî kültüründe çok sayıda varyantı bulunan Cengiznamelerde Cengiz, Tanrıoğlu olarak adlandırılır. Bunu D. Banzarov'un yazdığı gibi Cengiz'in Moğolca unvanı olan "*Cengiz-Hadjir-Bo-tengrinin-Kubun*" (Cengiz-Hadjir Tanrıoğlu Şaman) ifadesi de onaylar. (Banzarov 1891: 12, 78) Bazı yaratılış mitlerinden de anlaşıldığı gibi Tanrıoğlu'nun ilk varyantı, zoomorfik varlıktır. Türk mitoloji metinleri, bu hayvanın boğa/öküz olduğunu göstermektedir. Oğuz Kağan Destanı, Tanrıoğlu'nun zoomorfik görüntüsünü korumasıyla müstesna bir yere sahiptir.

Tanrıoğlu, Tanrı nizamını korumaya vekil edildiği halde Şaman da, Tanrı evlatlarının koruyucusudur. Somut şekilde Tanrı nizamı, destanlarda, özellikle de devlet destanlarında Türk devletidir. Tanrıoğlu motifi Türk destanlarında özellikle de Yakut ve Altay-Sayan Türklerinin destanlarında milletlerarası karşılaştırmaları halletmek bakımından misyonun taşıyıcısı olarak takdim edilir. Oğuz destanları hususuyla de *Dede Korkut Kitabı*'nda Tanrıoğlu motifi kalıntı şeklindedir. Motif seviyesinde olmasa da Türk millî destanlarındaki Tanrıoğlu, arkaik tipli destanlarda olduğu gibi başkahramandır. Birinde nasıl Tanrı ili veya toprağını yeraltı dünyasına karşı korursa, diğerinde de Türk devletini niamsız dünyaya karşı korur. Bu olgu hem arkaik hem klasik destanları birleştiren esas amildir. Arkaik tipli destanlarda Tanrıoğlu'nun simasında fizikî güçle manevî güç birleşmiştir. Millî Türk kahramanlık destanlarında manevî veya sihrî gücün zayıflatılmasının aksine, fizikî gücün yüceltilmesi esas şarttır. Bu ise hiç şüphesiz Tanrıoğlu'nun ilk dönemlerde sahip olduğu Şamanlık işlevinin tedricen kaybolması ile ilgilidir.

Sihrî güçle fizikî güçü birleştiren Tanrıoğlu Şaman, monoteist dinlerin peygamber anlayışına mazmunu ve fonksiyonu açısından yakındır. Aynı ayrı medeniyet hadiselerinin mahsulü olmasına rağmen kendinden evvelki mitolojik sistemlerden çok şey almış olan monoteist dinlerde Türk Şamanlığının izleri sistemli bir şekilde görülür. Bu sistem Şamanlık-Hristiyanlık ilişkisi az da olsa araştırılmıştır. (Bkz: Potanin 1926; Ksenofontov-1 1929; Ksenofontov-2 1929) Merkezî Asya göçerlerinin Tanrıoğlu motifinin, peygamberlik sisteminin formlaşmasındaki rolü meselesi geniş bir mevzu olduğundan biz burada Tanrıoğlu-peygamber paralellığının bazı cihetlerini araştıracağız.

Bu paralellığın zahiri karakter taşımadığını onaylayacak esas mesele de Sami halklarının eski Türklerle ve Sümer, Etrüsk medeniyeti ile olan yakın temasıdır. Türk millî kültüründeki Tanrı düzeni, monoteist dinlerdeki hak ve adalet anlayışına karşılık gelir. Nasıl ki Türk kültüründe bu düzeni yaratan, koruyan Tanrıoğlu'ysa (bu olgu hangi şekilde değişirse değişsin), İslam ve aynı zamanda Hristiyan ve Musevî medeniyetlerinde bu misyonun taşıyıcısı peygamberdir. Tanrıoğlu'nun kendi kavminin hem manevî hem de dünyevî lideri olması gibi, peygamber de kendi ümmetinin dinî ve dünyevî lideridir. Bunu *Tevrat*'ın, *İncil*'in ve *Kur'an*'ın peygamberler hakkında verdiği bilgiler de onaylar durumdadır.

Tanrıoğullarının gökten yere atılmaları (Mitlerde Tanrıoğulları çoğu kez tenha ağacın dibine atılırlar. Onları ya ağaç ya da öküüz büyütür), babalarını erken kaybetmeleri (Alpamış, Manas, Köroğlu, Cengiz, Timur babalarını erken kaybederler) veya salnamelerde yer aldığı gibi babalarını öldürmeleri (Oğuz, Mete, Almambet babalarını öldürürler), ana babalarının malum olmaması (Yakut ve Altay-Sayan destanlarında kahramanların babaları, anaları malum olmaz. Onlara babalık ve analık vazifesini gök ve yer ruhları yerine getirirler) vb. bu gibi olgular peygamberlerin, özellikle Hz. Musa'nın, Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in hayatına uygun bir yapı sergilemektedir. Peygamber bu manada Türk mitolojik sistemindeki ilk insan fonksiyonunu yerine getirir. Aslında Tanrıoğlu motifinin mit, efsane, destan, masal varyantlarında baba-oğul ilişkileri muhtelif şekillerde değişir.

Tanrıoğlu nizam, düzen yaratmayı ve onu korumayı kılıçla yerine getirirse de peygamber bu fonksiyonu, insanları dine çağurmakla gerçekleştirmeye çalışır. Hz. Muhammed'e kadar olan peygamberlerin ekseriyetinin Tanrı nefesinden dünyaya geldikleri söylenmektedir. Hz. İsa'ya inanana ise onu başlıbaşına Tanrıoğlu kabul ederler. Hz. İsa'da Şamanlık olgusunun sistemli olması aynı zamanda onun insanları tedavi etme işlevini üzerine almasında görülür. İslam medeniyetinde peygamberler Tanrıoğlu değil, gönderilmiş, seçilmiş birer elçilerdir. İlk monoteist dinlerden farklı olarak İslamiyet, peygamberlerin Tanrıoğlu olmasını tamamı ile hafızalardan silebilmiştir. İslamiyet'te yalnız Hz. Âdem'in Tanrı nefesi ile canlanması olgusu Tanrıoğlu motifinin zayıf bir işaretidir.

Tanrıoğulları'nın büyük ekseriyeti (Oğuz Kağan, İdige/Edigey, Cengiz, Timur) büyükbaş mal, koyun ve yalın çobanıdır. Türk millî geleneğinde çobanlık bütün manevî değerlerin temelinde durur. Tanrıoğlu'na mal edilen bu görev Şamanların gök çobanları hakkında söyledikleri mitle uzlaşır. Bu mite göre gök çobanı Dedede/Çolpan'dır. (Potanin 1899:186, 242) Gök çobanları hem Türk hem de Moğol-Buryat geleneğinde Tanrıoğullarının fonksiyonu-

nu yerine getirirler. O halde kozmik hafızada yönetmek kodu "çobanlık" terimi ile karşılanmış olur. Çoban, sürüyü korumakla ve beslemekle görevlidir. Tanrıoğlu da bilgisi ve gücü ile milletini korumaktadır.

Peygamberlerden bazılarının koyun otlattıklarını (Hz. Musa koyun, Hz. İsa ve Hz. Muhammed kuzu otarmışlar) dikkate alırsak, bu benzerliğin tesadüf olmadığı ortaya çıkar. Gösterilen bu yakınlık, peygamberlikle Tanrıoğlu kompleksinin aynı sistem dâhilinde işlediğini betimler. Fark yalnız Tanrıoğlu'nun mitolojik ve epik, peygamberliğin ise dinî anlayış olmasıdır. Şüphesiz bu, millî kültürel bir hadisenin başka bir sistemde dönüşümüdür. Ancak kozmik bilgi bağlamında bu farklı kültür olgularının kökeninin aynı olduğu da vurgulanmalıdır.

Tanrıoğlu, Tanrı'nın hükmündedir, üzerine düşen misyonu fizikî güce dayanarak yerine getirir. Bu manada Tanrıoğlu motifi fizikî güce dayalı, devlet kuran atlı göçebe Türk şuurunun mahsulüdür. Başka şekilde söylemek gerekirse Tanrıoğlu, Türk kültürünün "peygamber"idir. Peygamber de göçebelikten yarı göçebelige veya yerleşik hayata, çobanlıktan ekinciliğe geçiş devrinin "Tanrıoğlu"dur.

Tanrıoğlu kompleksinin birçok yapısal unsurunun peygamberlerde kalıplaşması bir merhaleden diğer merhaleye geçişle alakalıdır. Şüphesiz böyle bir "kalıplaşma" -açıkça söyleyecek olursak- peygamberi oluşturan etnik zümrenin hayat tarzı bakımından ona yakın olan ve fizikî güçle dünyayı yönetme sistemini işleyip hazırlayan bir milletin, Tanrıoğlu kavramını kabul edip, onu peygamber olarak şekillendirmesinin sonucudur. Türkler nasıl ki dünyayı güce dayalı demokratik bir sistemle yöneterek "Hak güçtür." prensibine dayalı devlet modelini oluşturduysa, Sami halkları da bunun tam tersine dünyayı dinle idare etme ve kötü güce karşı koyma düşüncesini işleyip hazırladılar.

Türk millî kültüründe hükümdarlık ideolojisi Tanrıoğlu düşüncesine dayansa da Sami halklarında bu düşünce, peygamber tasarımı üzerine aktarılmıştır. Peygamberlik olgusu Tanrıoğlu motifinden çıksa da bazı yönleri ile ondan farklılaşır. Tanrıoğlu nizam yaratmanın, adalet oluşturanın yegâne yolu olarak fizikî gücü görür. Buna karşılık peygamber, hakkı korumak ve ümmetini tek bir devlette birleştirmek yolunda azapları, dövülüp sövülme, gerekirse, ölmeyi üstün tutar. O halde Tanrıoğlu'nun yerini peygamber, fizikî gücün yerini de manevî güç tutar. Musa peygamberin kendi kavmini sahrada gezdirerek onları manevî sarsıntılara maruz bırakarak halâs etmek istemesi; Hz. İsa'nın çarmıha gerilerek İsrailoğullarının kutsal kurbanına dönüşmesi ve onları bir devlette birleşmeye çağırması; Hz. Muhammed'in, fizikî işkencelere, hakaretlere maruz kalarak Arapları ve genelde bütün insanlığı hakka da-

vet etmesi ve onları cahilce bir yaşamdan vazgeçirip bilinçli bir yaşama çağırması arasında paralellikler görülür.

Oğuz Kağan, Alp Er Tunga, Cengiz Han ve Emir Timur, zalimleri cezalandırma ve adaleti koruma yolunu fiziki güçte görürler. Peygamber, kendi içine kapanarak derin ruhi sarsıntı halinde Tanrı ile alaka kurarsa da, Tanrıoğlu'nun böyle bir alakaya ihtiyacı olmadığından kendi içine kapanmak da ona yabancıdır. Bu özellikleri ile peygamber, Tanrıoğlu motifinden daha çok Şaman kompleksinden çıkmaz.

Arkaik yapılı Sibirya Türklerinin destanlarından farklı olarak Müslümanlığı kabul eden Oğuzların ve Kıpçakların destanlarında Tanrıoğlu motifi muayyen değişikliği uğrayarak evliya, gazi karakteri olarak takdim edilir. Destanda Oğuz'un Tanrıoğlu ve ilk insan olması fonksiyonu, Türk Müslüman salnamelerinde maksatlı şekilde değiştirilip Müslüman ideolojisine tâbi tutulmuştur. İslam dini, Tanrıoğlu düşüncesini kabul etmediğinden Oğuz, Tanrıoğulluğundan "Allah'ın velisi" statüsüne indirgenmiştir. Şüphesiz Oğuz'un salnameden salnamaya dolaştırılması da onun yalnız ecdat gibi gösterilmesi ile bağlantılı değildir.

Bu sadece Türk Müslüman medeniyetinde de Oğuz'u Tanrı'ya yakın bir şahıs olarak göstermekten ileri gelir. Oğuznameler Oğuz'a açıktan açığa peygamber demeseler de (İslam dinine göre *Kur'an*'da isimleri geçmeyen 124 bin peygamber vardır ve peygamberliği kesin olarak bilinmeyen peygamber olarak adlandırmak da doğru kabul edilmez) onu öyle takdim ederler ki, ister istemez Oğuz sıfat ve işlevleri bakımından peygamberlerden ayırt edilmez. Oğuznameler Allah'ın, Oğuz'u ana rahminde iken veli olarak seçtiği ve Türklerde ilk Müslüman olduğunu kaydederek. Doğduktan sonra da İslam dinini kabul edinceye kadar annesinin göğsünü emmemesi; annesini, sonradan da eşlerini Allah'ı tanımaya çağırması; küçük yaşlarından itibaren "Allah, Allah" diyerek gezmesi vs. ortodoks Müslüman ideolojisinin tesiri ile salnamecilerin Oğuz'u Türk peygamberi veya hiç olmazsa veli seviyesine yükseltme çabalarından başka bir şey değildir.

Eğer Resîdeddin, Hafız Tanış Buharî, Salır Baba, Ebulgazi vb. Oğuznamelerinde Oğuz Yafet (Yafes) oğlu Türk'ün neslinden de, Enveri'nin *Düsturname*'sinde o, soy kökü bakımından halife Osman'a bağlanır. Enveri'de Oğuz, halife Osman'ın oğlu İlyaz'la Türk hükümdarı Tama Han'ın kızı Turunç Hatun'un evliliğinden dünyaya gelmiştir. *Düsturname*'de de Oğuz anadan doğduğu gibi "Allah" der ve ona ilk sözü Allah olduğu için Türkçede veli anlamına gelen Oğuz adını koyarlar. (Gökay 1973: 186-187)

Yeni Türk Müslüman muhitinin Oğuz'u peygamber veya veli yapması, Türklerin hak dini (yani İslam'ı) Araplar'ı kabul etmelerine kendilerini

inandırmasıdır. Bu bakımdan Orta Çağ millî kültür sisteminde bütün millî değerler Allah'a ve Hz. Muhammed'e münasebetle açıklandığından, menkıbelerde ve salnamelerde Türklerin büyük şahsiyetleri bir şekilde peygamber soyuna bağlanmaktaydı. Enveri'nin, Oğuz'u Araplarla akraba kabul etmesinin sebebi de bununla ilgilidir.

Oğuz Destanı'nın arkaik yapısını değiştirmek mümkün olmadığından, salnameler Oğuz'u Tanrıoğlu'ndan veliye dönüştürme vazifesini yerine getirmeyle işlerini bitmiş saymışlardır. Fakat Türk-İslam medeniyeti Oğuz'u yalnız İslam'ın velisi olarak kabul etmekle yetinmez; aynı zamanda ulu Şamanları, büyük Türk hükümdarlarını, efsanevi kahramanları da Müslüman evliya ve gazileri mertebesine yükseltir. Bunu yapısal semantik açıdan Oğuz kompleksine yakın olan Satuk Buğa Han menkıbesi de tasdik eder.

Karahanlı hükümdarı Buğa Han, Müslümanlığı resmî olarak kabul eden ilk Türk hükümdarıdır. Menkıbede Hz. Muhammed'in Miraç gecesi onu karşılayan peygamberlerden birini tanınaması ve peygamberin sorusu üzerine Cebraîl'in "Bu sizden üç yüz yıl sonra Türkistan'da İslam'ı yayacak ruhtur." cevabını vermesi, açıkça Türk hükümdarını İslam ideolojisine hizmet ettirir. Satuk Buğa Han'ın Müslüman olacağını bilen kâhinler (yerli kültürün icracıları), doğduğu andan itibaren onu öldürmek isterler. Benzeri şekilde Müslüman olan Oğuz'u da babası öldürmek ister. Buğa Han'ı bu ölümden anasının kurtarması gibi, Oğuz'u da üçüncü eşi haberdar eder.

Buğa Han, on iki yaşında ava çıkar. Hz. Hızır onun gözüne görünüp üzerine düşen vazifeyi ona hatırlatır. Buğa Han, anası ile evlenen amcasını hak dine davet eder. Amcası bu daveti kabul etmediğinde de mucize olarak yer yarılar ve hükümdar yere batıp mahvolur. Oğuz da babasını hak dine girmeye için öldürür. Buğa Han, hâkimiyeti ele geçirdikten sonra Türklerin arasında İslam dinini yaymaya başlar. (Kabaklı 1968: 64-65) Salnamelerde belirtildiği gibi Oğuz da 72 yıl, Türklerin arasında İslam'ı yaymakla meşgul olur. Dine girenlere mal mülk verip bey eder, girmeyenleri ise kılıçtan geçirir. Tanrıoğlu Buğa Han'ın (Buğa Han önceki bölümden de görüldüğü gibi Oğuz'un bir varyantıdır.) peygamberlerin arasında görünmesi, İslam'ı yaymak için mücadele etmesi motifi, İslam dininin yeni yorumundan başka bir şey değildir.

Türk epik geleneğinde Oğuz destancılığının tesirinin hissedildiği, Tanrıoğlu motifinin birçok alametini kendisinde taşıyan *Manas Destanı*'nın kahramanlarından Manas, Almambet vb. de Müslüman revizyonuna maruz kalmıştır. Tanrıoğlu motifinin bu şekilde transformasyona uğramış şekline, Altay-Sayan destanlarında rastlanır. Lamaizmin geniş bir alana yayıldığı Altay-Sayan bölgesinde Tanrıoğulları, Buda panteonu sıralarına dâhil edilmiştir. Hem

Kırgız hem de Altay-Sayan destanlarındaki dinî katmanlaşma millî kültürün çok yönlülüğünü tasdik etmekle beraber ilk varyantın ihyasında tarihî medenî perspektiflerin nazara alınmasını gerektirir. Bu şartlanma hiç şüphesiz içtimai, tarihî, iktisadî, dinî, coğrafi amillerle ilgilidir.

Türk epik geleneğinde Tanrıoğlu motifi yalnız sıralanan amillerin birlikte ele alınarak incelenmesi neticesinde bütün tarafları ile ortaya çıkar. Bu manada İskender, Tanrıoğlu motifinden kaynaklanmakla beraber kendinde bir sıra İslam dininin tesirlerini de yaşatmıştır. Tarihî efsanelerin birinde İskender, Tanrıoğlu olarak adlandırılır. Nitekim kâhin sehven ona Yunanca "paydion" (oğlum) demek yerine "paydios" (Allah'ın oğlu) der. (Kostyuhin 1972: 59) Yunan efsanelerinde bu düşünce Makedonyalı Aleksander'in baştanrı Ammon'un veya Zeus'un oğlu olması şeklinde değişir.

Yukarıda da dediğimiz gibi böyle bir geçiş Türklerin hem M.Ö. hem de M.S. Yunanlılarla, Yahudilerle, Araplarla, Friglerle, Mısırlılarla askerî, kültürel, ekonomik alakalarının neticesinde mümkün olmuştur. Tanrıoğlu motifi, adları zikredilen medenî sistemlerde donuklaşmış şekilde, yazılı varyanttadır. Tanrıoğlu motifi Türk mitolojisinde çok yönlüdür ve tarihî inkişafı belirlenmiştir. Ayrıca Tanrıoğlu motifinin sözlü ve yazılı gelenekte geniş bir alana yayılması, bu olguyu kültür ideolojisinin temel taşı durumuna getirir.

7. 1. EPİK KAHRAMANIN BİYOGRAFİSİ

7. 1. 1. Kahramanın Olağanüstü Doğumu ve Görünüşü

Türk destancılığında kahramanın doğumundan ölümüne kadar bir ömrün zamanı çerçevesinde, epik dünyanın manzarası ve gerçek dünyanın kozmik manzarasına uygun şekilde takdim edilir. Bu ise kendini arkaik tipli destanlarda daha çok gösterdiğinden, Oğuz'un doğmasında, kozmogonik ve menşei miti enformasyonu ile birlikte zaman anlayışının da yoğun bir etkisinin olduğunu gösterir. Oğuz zamanı, destanda Oğuz'un doğması ile başlar. Doğan çocuğun görünüşündeki bütün ilave işaretler Tanrıoğlu motifi ile alakalıdır.

Türk destancılık ananesinde alplığın, yenilmezliğin sembolik emaresi olarak yeni doğan kahramanın olağanüstü görünüşü, bir kural kadar sabit bir hadisedir. Nitekim yeni doğan Oğuz'un ağzı kırmızıdır. Manas'ın ise eli kanlıdır. Cengiz de avcunda bir kan pıhtısı ile doğar. (Bayat 1993: 110; Manas: 257; Kozin 1941: 85) Kanla veya ağzın kırmızı olması ile ilgili sabit epik simge, destan kahramanlarının hususî bir misyonla dünyaya geldiklerini gösteren koddur. Oğuz, Manas, Cengiz gibi karakterler, baş kesip kan döken, cihan devleti kuran millî kahramanlardır. Türk devletçilik ideolojisinin epik gelenekte simgesel görünüşü olan bu tip doğum aktı Oğuz-Kıpçak destancılığında fazlaca görülür.

Oğuz Kağan Destanı'ndan anlaşıldığı gibi Oğuz'un doğması, doğrudan doğruya mitolojik bağlam dâhilinde takdim edilir. Onun gözleri ala, yüzü mavi, ağzı da yukarıda belirttiğimiz gibi kırmızıdır. Bu renk sembolleri bütün mitolojik metinlerde Tanrıoğlunun sıfatlarıdır. Oğuz'un zahiri görünüşündeki hayvan simgeleri de onun Tanrıoğlu motifinden çıktığını tasdik eden esas kodlardan biridir. Nitekim Oğuz'un beli kurt beline, ayağı öküz ayağına, küreği samur küreğine, göğsü ise ayı göğsüne benzetilir. Bütün arkaik tipli des-

tanlarda (Yakut olonholarında, Altay, Tuva, Şor, Hakas destanlarında) kahramanın fizyolojik tasvirine büyük yer verilmesinin başlıca sebebi, yalnız ve yalnız fiziki gücün övülmesi ile ilgilidir.

Sonraki destancılık geleneğinde fizyolojik tasvirin yerini belli bir ölçüde giyim kuşamın tasviri tutmuştur. Bunu az çok Dede Korkut Oğuznameleri ve Köroğlu Destanı da göstermektedir. Fiziksel tasvirin hem arkaik, hem de klasik destanlarda önemli amil olarak kalmasının (klasik destanlarda giysi tasviri de ilave olunmuştur) temel sebebi, kahramanlığın ve fiziki gücün hem devlet kurmakta hem de sosyal adaleti korumakta başlıca olgu olmasıdır. Oğuz'un veya başka destan kahramanlarının fiziksel tasvirindeki bu zoomorfiklik (beden uzuvlarının hayvan uzuvlarına benzemesi, vücudunun tüyle kaplı olması) onların Tanrıoğlu olmaları, ilk insan, medenî kahraman işlevlerini yaşattıklarına ve doğadan tam olarak kopamamalarına yönelik bir tesbittir.

Oğuzun tasvirindeki birçok hayvan emaresi, Türk mitolojik sisteminde türeyiş mitleri ile ilgiliyse de (mesela, kurt, boğa), diğerleri sırf ekonomik doku ile alakadardır (mesela, samur, ayı avcılık devrinin hafızada kalan işaretleridir). Oğuz Destan geleneğinde Köroğlu, fizyolojik özellikleri ile Oğuz'a daha yakındır. Bu yakınlık Azerbaycan Köroğlu'sunun A. Hodzko varyantı ile destanın Türkmen varyantlarında daha yoğun şekilde dikkat çeker. (Penn 1856; Köroğlu-2 1983) Mitoloji semantiği ilklik, gayrı adı güç, yetenek ifade eden tüylülük tipolojik açıdan medenî kahramanların başlıca keyfiyetidir. (Mesela Sümer destanının kahramanları olan Gılgamış, Enkudu tüylü tasvir olunurlar.) Bu zoomorfik özellik (hayvan uzuvlarının varlığı ile tüylülük) aslında kozmik universumda simgesel karakterli hayvanların da medenî kahramanla (Tanrıoğlu) aynı semantik sırada durduğunu gösterir.

Medenî kahraman veya Tanrıoğlu motifinde ilk varlık, hayvan yahut kolaylıkla hayvana dönüşebilen insandır. Destan kahramanının zahiri tasvirlerindeki bu hayvan alametleri ilk mitolojik enformasyonun destan varyantıdır. Türeyiş mitlerinde hayvan veya insan aynı fonksiyonu yerine getirir de, destanlarda hayvan varlığı yalnız kahramanlık olgusunun özellikleri olarak kalmıştır.

Oğuz Kağan Destanı'nda yeni doğan çocuk bir defa süt emip sonra çiğ et yemek ister. Bu olgu Türk milli kültüründen gelen değer gibi takdim edilir. Mitolojik semantiği Tanrıoğlu motifi ile ilgili olan, bir defa süt emmek, bir sıra Türk destanlarında, hususiyle de arkaik destanlarda geniş yer tutar. Yakut, Tuva, Hakas, Altay destanlarında gökten atılmış ve ağaçtan, kayadan doğan destan kahramanları (aslında Tanrıoğulları) doğduğu gibi de ayaklanıp yürür ve kahramanlık gösterirler.

Bu tip kahramanların ana sütü emmesine destanlarda hiçbir işaret yoktur. Düşünülebilir ki, Oğuz da ecdad ve Tanrıoğlu olarak doğduğu için yetkin, yetişkin kahraman gibi Tanrı misyonunu yerine getirir. Destanda onun bir defa süt emip sonra çiğ et, içki istemesi gökten atılmış Tanrıoğlu motifinin destan varyantıdır. Bu manada Yer-Ana'nın oğulları da süt emmeden büyürler. Süt emmek burada yalnız ölüp-dirilme motifinde kalmıştır.

Aslında kökü Şaman folklorundan gelen süt emme motifinin arkaik mitoloji semantiği, yeni statüye geçiştir. Sırta erme ritlerinde esaslı rol oynayan süt içme veya döş emme motifi de Şamanın ruhlar âlemi ile alakasını gerektiren amillerden biridir. Şamana süt veren, onu emziren albis veya albastı (Yakut mitolojisinde abaası) bazı alametlerine göre Mitolojik Ana'nın ters çevrilmiş işaretidir. İri döşlü, doğuran, emziren Mitolojik Ana, albis varlığında kodlaşır. Eğer Altay destanlarında kahramanı kahraman yapan Mitolojik Ana dağ ruhuna dönüşmüşse, Şaman mitolojisinde Şamanı emzirip, onun ruhlar âlemi ile alaka kurmasını sağlayan yeraltı dünya kızları da Mitolojik Yer-Ana'nın bir varyantıdır. Mitolojik Yer-Ana hem Şaman efsanelerinde hem de Sibiry-Altay destanlarında merkezi anlayış gibi muhtelif şekillerde varyantlaşır. Bunu Şaman dualarında Mitolojik Ananın bütün sıfatlarının döne döne hatırlanması da ispatlar.

Sırta erme ritlerini yansıtan efsanelerden anlaşıldığı gibi Şaman adayını, Şaman hastalığından sonra yeraltı dünyasının kötü ruhları olan albislar emzirirler. (Popov 1947: 287; Basilov 1984: 49; Kenin-Lopsan 1987: 19) Albisların adayı emzirmeleri, ritüel-mitolojik karakter taşır. Bu inisiyatif olgudan sonra merasimden geçen kişi Şaman olur, ruhlarla birebir ilişki kurar, onları görür ve onlarla konuşabilir. Albisların Şamana süt içirmeleri onu hem fiziki hem de psikolojik cihetten yeni merhaleye hazırlama anlamı taşır. Vergi alan Şaman adayının süt emmesi destanlarda kahramanın Yer-Ana'nın döşünü emip ölüm-süzlük kazanmasına eşdeğerdir. Bazı Şaman efsanelerinde öğrendiğimize göre adayı, dağ ruhu emzirir. Dağ ruhu çoğu kez kadın olarak tasavvur edildiği için Mitolojik Ana kompleksine dâhildir. Bazı Şaman efsanelerinde nereden geldiği malum olmayan kadın, adayı dizleri üstünde oturup, iri döşleri ile onu emzirir. Umumiyetle, Şamanın merasimden geçmesi gönlüllü olmadığından onun albisların döşünü emmesi de mecburi karakter taşır.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz bir defa süt emip bir daha emmediği gibi Şaman adayı da albisın döşünden bir defa emip ikrahla başını çevirir. Şaman buna göre de bazen albisın döşünü değil, bir kaba sağıp çayla karıştırdığı süttünü içer. Şamana döş yahut süt veren ruhlar sonradan onun kamlık yaptığı ruhlar, bazen de yardımcıları olurlar. Oğuz Kağan Destanı'nda kahramanın döş emmesi, hiç kuşkusuz epik kurala uygun bir biçime dönüştürüldüğünden

Şaman dünya görüşü ile ilişkili bazı kodlar anlam kayması geçirmiştir. Şamanın emzirilerek büyümesi (yani Şaman gibi terbiye alması) olayına Yakut ve Altay-Sayan folklorunda sık sık rastlanır.

Yuvada büyüüp terbiye alan adayı kanatlı geyik veya kartal emzirir. (Ksenofontov 1929: 23) Bu varyant destanlarda kahramanın aslan, kurt tarafından emzirilip büyütülmesine dönüşmüştür. Hem Şaman hem de destan kahramanı süt emmekle inisiyasyon merasiminden geçerler. Bu döş emmek (süt içmek) motifinin ilk varyantı, Tanrıoğlu motifi ile ilgili olmalıdır. Gökten atılan bebeklerin ağaç yapraklarını veya öküzün tüyünü emmekle büyümesi hakkında olan mitler de (Potanin 1899: 379) bunu tasdik eder. Bir menşe miti olan Er Sogotoh Destanında döş emme motifinin hem mitoloji hem de destan varyantı birbirinin içinde takdim edilir.



Resim 14. M.Ö. 4. yy.a ait altın işlemeli geyik tasviri

Destandan anlaşılır ki, Er Sogotoh'un ablası sekiz budaklı ağaçtır. Er Sogotoh Elley ağaç bacasının yapraklarını sormakla (emmekle) yenilmez güç elde eder. (Er Sogotoh 1936: 56-57) Aynı ile Atlayın ezi (Atlayın sahibi) ihtiyar bayan da Maaday Kara'nın küçük oğlunu dağ başında dört kayın ağacının altında, ağaçların yapraklarından damlayan suyu içerken bulur. (Maaday Kara 1973: 107)

Şaman merasimlerinden anlaşıldığı gibi aday'ı büyüten, terbiye eden ağaca Ağaç-Ana denilir. Bu halde Ağaç-Ana'nın, Mitolojik Yer-Ana'nın sembolü olduğu ortaya çıkar. Yakut destanında uygun semantik enformasyon, ağaç ruhunun kahramanı yedirmesi olgusuna dönüşmüştür. O halde kahramanı büyüten, yediren Ağaç-Ana vatanın sembolüne dönüşür.

Demek ki, hem Ağaç-Ana hem de Mitolojik Yer-Ana, kutsal toprağın, kutsal yurdun, mukaddes ananın semantik işaretine dönüşmüştür. Bütün destan varyantlarında bu mitolojik emzirme motifinin temelinde yenilmez güç anlayışı durur. Aslında Şaman efsanelerinde yeni statü kazanma, kahramanlık destanlarında fiziki güç şeklinde kabul edilir.

Halk hikâyelerinde (aşk destanları) âşkın bade içip vergi alması (manevî güç) kökü itibarı ile Şaman dünya görüşünden gelmez. Bu fiziki gücün manevî güce çevrilmesi değil, aksine fiziki güçle manevî gücün Türk millî kültüründe birlikte yaşamasının neticesidir. Sadece Türk tarihinin muayyen devirlerinde bu güçlerden birine üstünlük verilmiş, manevî değerler sisteminde bunlardan biri üst katta, diğeri ise alt katta yaşamıştır. Bu manada Şamana manevî güç veren Ağaç-Ana destanlarda kahramana fiziki güç verir. Bunu Yakut destanları da yoğun şekilde gösterir. (Yemelyanov 1983: 39)

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un, anası Ay Kağan'ın döşünü bir defa emip, sonra çiğ et yemesi, Tanrı misyonunu yerine getirmenin başlangıcı gibi anlaşılır. Destan, işaretlerle Oğuz'u süt içmekten (gökten) çiğ et yemeye (yere) indirir. Aynı bilgi Köroğlu Destanı'nın Azerbaycan varyantında Köroğlu'nun Goşabulağın (Çift pınar) suyunu içmesine dönüşmüştür. Köroğlu, Goşabulağın suyunu içtikten sonra alp gibi kurur, daha doğrusu ona güç, güzellik, nere ve şiir söyleme (âşıklık) yeteneği verilir. Oğuz Destanı'nın salname varyantında döş emme motifi başka yönüyle takdim edilerek İslam dinine davet gibi semantik yorum kazanmıştır. Türk epik geleneğine mahsus motiflerin Müslüman konteksinde yeni değer kazanması, aslında kültürel bütünlüğün yeni bir yorumla takdim edilmesidir.

7. 1. 2. Kutsal Ad Verme Ritüeli

Ad verme Türk epik ananesinde (özellikle de *Dede Korkut Kitabı*'nda) yaygın motiflerden biridir. Bu kutsal merasim, motif seviyesinde Oğuz destanlığına da gerçekleşir. Ad verme, Türklerde çetin, şerefli, mesuliyetli bir meseledir. Ad alan her bir yeniyetme yalnız cemiyetin sıradan bir bireyi olmaz, onun aynı zamanda adına göre yaşaması da gerekir. Özet olarak belirtecek olursak, yazıya aktarılan *Oğuz Kağan Destanı*'nda başkahramanın ad alma motif yoktur. Bu destan, millî devlet destanı olarak şekillendiğinden boy ecdatlarının adlarının verilmesi hususî yer tutar. Ecdat işlevini yerine getiren şahıslara halk etimolojisine dayanan adlarını Oğuz Kağan verir. *Dede Korkut Kitabı*'nda ad verme fonksiyonunu Korkut Ata üzerine almış olur. Oğuz'un ayrı ayrı Türk boylarının ecdadına ad vermesi ile destan o zaman için bilinen Türk boylarını tarih sahnesine çıkartmış olur. Bunlar: Karluklar, Kalakçlar, Kıpçaklar, Uygurlar ve Kängülardır.

Bu kabilelerin Oğuz Kağan'a yürüyüşlerde iştirak etmesi, destanın mitolojik ve tarihî yönü ile alakalıdır.

Epik gelenekte Oğuz, diğer boyların atalarının adlarını onların karakteristik özelliklerine göre verir ki, bu da halk etimolojisinden başka bir şey değildir. Oğuz'un ad alması ise salname Oğuznamelerinde değişik yönlerden takdim edilir.

- Oğuz, hükümdar çadırında doğduğundan ad koyma merasiminde kendi kendine, sebebini izah etmeden, Oğuz adını koyar.
- Ad koyma merasiminde bir yaşında olan çocuk kendine Oğuz adını koyar.
- Bu çocuk ana rahmindeyken Allah'ın velisi tayin edildiğinden, Türkçe veli anlamına gelen Oğuz adını alır.

Oğuz'un kendi kendine ad vermesi, onun Tanrıoğlu statüsüyle ilgilidir. Ad verme fonksiyonunu ilk çağlarda tayfa aksakalları, İslamiyet'ten sonra da evliyalar yerine getirirler. Oğuz, statüsü açısından onlardan üstün olduğu için dir ki, kendi kendine ad verir.

Oğuznamelerin salname varyantında ad verme yaşı bir yıl olarak gösterilir. Aslında Türk etnik medeniyetinde ad vermede yaş haddi muhtelifdir. Mesela *Manas Destanı*'nda Çakın, oğlunun doğduğu gün ad verme ziyafeti düzenler ve mecliste yiyip içen beylerden oğluna ad vermelerini ister. *Manas Destanı*'nda kahramana Kırgız beylerinden hiçbirisi ad koyamaz. Yeni doğan bu ço-

çuğa nereden geldiği malum olmayan beyaz elbiseli bir divane ad koyar. (Manas 1984: 271) Manas'a ad koyan bu divane, ak Şamanın işlevini üstlenmiştir.

Malum olduğu gibi Şamana birçok hallerde "divane" denilir. Orta Asya Şaman metinlerinde Burkut Divane, Şamanların hâmisî gibi övülür. Altay destanlarında kahramana ad veren beyaz saçlı ihtiyar da Manas Destanı'ndaki beyaz giysili divane ile aynı paradigmayı paylaşır. Önceki bölümden de görüldüğü gibi beyaz elbise giyme Türk toplumunda özel statülü insanlara ait bir hususiyettir.

Dede Korkut Kitabı'nda ad verme, baş kesip kan dökmekle ilişkili bir şekilde takdim edilir. Bu ad verme çocukluk devrinden gençlik devrine geçiş merhalesinin destan varyantıdır. Aynı olgu Altay-Sayan destanlarında da tekrarlanır. Millî devlet destanlarında: *Oğuz Kağan Destanı*, *Dede Korkut Kitabı*, *Manas*, *Alpamış* vb. eserlerinde ad verme çocukluk devrini kapsar. Yetkinlere ad verilmesi etnografik bakımdan genç savaşçı grubuna kabul merasimini yansıtır. Ad verme motifini masallarda da geniş bir şekilde görülür.

Ad verme ritüelinde genç dövüşçüye ad vermekle beraber beline kılıç ve kemer de takılır. Bu fonksiyonu aksakal dövüşçü yerine getirir. İlk zamanlarda ad veren, beline kemer bağlamakla yeniyetmeyi genç savaşçı yapan şahıs, tayfa beyi, Şaman veya beyaz giysili liderdi. *Dede Korkut Oğuznamelerinde* bu vazifeyi *Dede Korkut* yerine getirir. Bazı Şor destanlarında ad verme işlevini yerine getiren insan, kimsenin daha önceleri görmediği ihtiyar olur. Bu ihtiyar toplumun dışında yaşayan Şamana çok benzese de kutsal âlemle ilişkisi açık şekilde görülen boy aksakalıdır. Altay-Sayan Türklerinin destanlarında kahraman adsız yaşamak istemediğinden bir kâseye kırmızı koyarak yüksek bir yere çıkıp ona ad verilmesini talep eder. Nereden geldiği malum olmayan bir ihtiyar, kahramanın elinden kırmızı alıp içer ve bundan sonra kahramanın adını, atının rengini tayin eder. (Durenkova 1940)

Ad verme son derece çetin ve aynı zamanda da mesuliyetli iş olduğundan, kahramana sıradan bir ad verilemez. Çünkü adda insanın ruhu yaşadığından, adla talih, adla yaşam arasında sıkı bir bağlılık vardır. Herhalde bu mitolojik inanç eski Türklerde çok güçlüydü. Diğer taraftan ad, kendinde kahramanın evini, yurdunu, kökenini, atını, atının özelliklerini senkretize ettiğinden birkaç hissedenden ibaret olurdu. Bunu Yakut, Şor, Hakas, Tuva destanları açık şekilde göstermektedir.

Oğuz destanlarından bu tip mürekkep adların ilk hisseleri artık sıfat seviyesindedir. Mesela, *Parasaruın Bayburt hisarından parlayup uçan, ap alaca gerdegi-ne karşı gelen, yidi kızun umudi, kalın Oğuz imrenesi, Kazan Bigün mağı, boz aygırlı Beyrek*, yahut *Ulaş oğlu, tülü kuşun yavrısı bize miskin umudi, Amit suynun as-*

lanı, Karaçuğun kaplanı, konur atun iyisi, Han Uruzun ağası, Bayındır Hanun güyegüsü, kalın Oğuzun devleti, kalmış yigit arhası Salur Kazan veya Demir Kapu Dervendindeki demür kapuı depüp alan, altmış tuta ala gönderinin uçında er böğürden Kıyan Selçuk oğlu Delü Tundar veya altmış bin kâfire kan kUSDuran, ağı boz atının yilisi üzerinde kar turduran Gaflet Koca oğlu Şir Şemseddin vb.

Dede Korkut Kitabı kahramanlarının bu ad özelliklerinde kahramanın;

- a) sosyal statüsü: mesela *ınak*,
- b) şahsî özellikleri: mesela *kalın Oğuz'un imrenesi* veya *kalın Oğuz'un devleti*,
- c) akrabalık ilişkisi: mesela *"yidi kızın umudu, Gaflet Koca oğlu veya han Uruzun ağası, Bayındır Hanun güyegüsü"*
- d) savaşçılık özelliği: mesela *"Parasarun Bayburt hisarından parlayup uçan, altmış bin kâfire kan kUSDuran"* veya *"Demir Kapu Dervendindeki demür kapuı depüp alan, altmış tuta ala gönderinin uçında er böğürden"*
- e) mitolojik karakteri: mesela *"tülü kuşun yavrusı, Amit suynun aslanı, Karaçuğun kaplanı"* vs.
- f) atının rengi: *"boz aygırlı, ağı boz atın yilisi veya konur atun iyisi"* belirtilmektedir.

Arkaik tipli destanlardaki mürekkep ad-unvanlar kadim Türklerin sosyal enstitüsünün tesiri ile oluşmuştur. Bu ad-unvanlarda ritüel-mitolojik semboller korunduğundan arkaik destanlarda kahraman, ona verilen ada uygun hareket eder ve adına göre yaşar. Dede Korkut Oğuznamelerinde aksine neticeyi doğuran sebep bunu önlemiş olur. Tabi ki bu durumda kahraman emeline göre ad almış olur.

Ad verme motifine Köroğlu Destanı'nın bütün varyantlarında rastlanır. Kör/gor mitolojik olgusu ile ilgili bu mitolojik adda kahramanın, esasen genetik menşei kodlaşmıştır. Aşk destanlarında (halk hikâyeleri) kahramana adı evliya, derviş, Hz. Hızır, Hz. Ali verir. Aşk destanında yeni medeniyet tipi olan tasavvufun güçlü tesiri duyulduğundan kahramanlık destanlarından farklı olarak ad koyma fonksiyonunu tarikat şeyhleri yahut kırkların piri kabul edilen Hz. Ali, Hz. Hızır yerine getirir. (Bayat 2000)

Ad verme göçebe Türk kültüründe bütünsel bir sistemdir. Tarihi etnografik faktörler ispat eder ki kült karakterli ad verme, ilk çağlarda kutsal mahiyet taşımıştır. Ad, yaş kategorisine göre değişirdi. Ancak ad, yalnız yaşla alakadar olmayıp aynı zamanda Türk cemiyetinde sosyal statüye göre değişen bir olgudur. Orhun-Yenisey yazıtlarından, kağan olan şahsın da yeni ad-unvan aldığı malumdur. Örneğin, Kutluk, İleriş Kağan, Makilyan ise Bilge Kağan unvanını almıştır. Aynı vaziyet Selçukoğulları devrinde de tekrarlanır. Sel-

çuk'un büyük oğlu İsrail Arslan Muhammed, Tuğrul; Davut ise Çağrı adını almış olurlar.

Selçukoğullarına verilen ad-unvan gösterir ki, yaş haddi, sosyal mevki burada da ön plandadır. Türk millî kültüründe ad-unvanların büyük ekseriyeti akrabalık terimleri ile bağlantılıdır. Bunu akrabalık sisteminin araştırılması da gösterir. Bununla beraber söylemek gerekir ki ad-unvanlarda akrabalık terimleri ile beraber sosyal enstitülerin de rolü büyüktür. Özellikle, destan kahramanlarının adları bunu açık şekilde gösterir. Destanlarda ad verme bir statüden başka bir statüye geçmeyle ilgilidir. Diğer taraftan ritüel mitolojik seciye taşıyan ad verme, sırta erme merasimi ile alakadardır. Oğuz'un boyların ataları olacak insanlara ad vermesi aslında o insanları, bir statüden (toplum sıradan bir bireyi olmaktan) başka bir statüye (boyun atası olmağa) geçirmesidir. Mesela, Usta Tömürdü Kalaç, Barmaklık Çosun Bilig Kanga adlarını alarak aynı adlı tayfaların da esasını koyarlar. Bunlardan bir kısmının iş bölümü ile ilgili ad olduğu da bilinmektedir. Mesela arabacılara Kanga veya Kanglı adının verilmesi bu Türk boyunun araba yapması ile bağlantılıdır. Eski kanga tasvirleri kaya üzerindeki çizgilerden de görülür.



Resim 15. Taş üzerindeki bir tasvirde dört at koşmuş kanga ve binici (Esin'in Kitabından)

Dede-Korkut Kitabı'nda ise Korkut Ata'nın ad verdikten sonra ad alan gence babasından beylik istemesi, o gencin beyler zümresine dâhil olması demektir.

Dede Korkut Oğuznamelerinde ad verme, çocukluk devrinden beylik devrine geçiş olarak ritüel anlam kazandığından, bu geçiş dönemi destanda "baş kesip kan döktme"ye uygun olarak takdim edilir. *Kitab-ı Dede Korkut* destanlarından görüldüğü gibi geçiş dönemi için yaş haddi on beştir. Orhun-Yenisey yazıtlarından görüldüğü kadarıyla eski Türklerde bu yaş haddi ondur. Geçiş devri ile bağlantılı ad verme ritinde yedi, on yedi yaş hadlerine de tesadüf olunur. (Ögel 1971: 312) Bazı literatürlerde Türkler arasında yaygın olarak adı yaşatma veya ata adlarını canlandırma geleneğinden de bahsedilmektedir. (Verbitskiy 1893: 145; Bedelov 1983: 63; Jirmunskiy 1974: 233; Aydın 1959: 28-150; Gordlevskiy 1910: 168; Samoylovich 1911: 299) Bazı tarihî belgelerde, ayrıca epik ananede adların tekrarlanması, sadece adı yaşatma (özellikle, ata babaların ve efsanevi kahramanların adlarını) geleneği ile ilgilidir.

Ad verme motifi destan geleneğinde kahramanın epik biyografisini tamamlayan kutsal mahiyetli bir olgudur. Epik biyografi derken destan kahramanının doğumunu, büyümesini, ilk kahramanlığını, ad almasını ve epik sahneye çıkmasını göz önünde bulundurmak gerekir. Bunun dışında kalan motifler, olay örgüsü boyunca hadiselerin kahramanlık olgusunda, yani geniş manada devlet kurmaktan, vatani düşmanlardan korumaya kadar olan faaliyet silsilesine paralel olarak devam etmesini sağlar. Türk kahramanlık destanlarının ilk okunuşundan da anlaşıldığı gibi kahramana kutsal adla beraber yenilmez fizikî güç de verilir. Hem ad veren hem de sihrî güçle fizikî gücü veren insan İslâm'dan evvel formlaşıp yazıya geçirilmiş destanlarda (*Oğuz Kağan, Göç, Ergenekon* vs.) Tanrıoğlu Şamansa da, İslamiyet'in etkisi ile şekillenen destanlarda bu, Hz. Ali, Hz. Hızır, derviş, kırk erenler ve evliyalardır. Mesela yedi yaşında Asker dağına okla vurup uçuran çocuğa Hz. Ali, Alpamış adını verir ve elini de sırtına vurarak kahramanı ok batmaz, kılıç kesmez eder. (Alpamış 1979)

Ad verme motifinin ritüel-mitolojik seciyesini tetkik eden birçok âlimler, onu Şamanlığa bağlarlar. (Basilov 1984: 58; Jirmunskiy 1974: 233) Vergi alan adayın inisiyasyon merasiminden sonra ad alıp Şaman olması destanda kahramanın yeni statü kazanmasına dönüşmüştür. Demek ki ad alma yukarıda da dediğimiz gibi herhangi bir gencin toplumun üyesi olmaya hak kazanması, dolayısı ile yeni statüye geçişidir. Oğuznameler, genel çerçevede ise Türk destanları, gösterir ki; destan kahramanı sadece ad aldıktan sonra toplumun sosyal hiyerarşik yapısında belli bir semiotik değer kazanır.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un oğulları (salname geleneğinde torunla-

rı) ad aldıktan sonra sağ sol kanada (Bozoklar, Üçoklar) bölünür ve devletin, Oğuz ilinin yapısında yalnız hiyerarşik mevki oluşturmamakla kalmaz, aynı zamanda devletin ve Oğuz dünyasının yapısını tamamlarlar. Oğuz dünyası destanda Oğuz devletidir. Bunu Bugaç'ın, Beyrek'in, Basar'ın ad aldıktan sonra Bayındır Han'ın, Kazan Bey'in divanında kazandıkları mevkiler de tasdik eder.

7. 1. 3. Bir Geçiş Ritüeli Olan Evlenmenin Epik Varyantı

Kahramanın epik biyografisinin tamamlanmasında bir geçiş riti olan evlenme motifi önemli yer tutar. Türk epik geleneğinin Sibirya ile Altay-Sayan, Kıpçak ile Oğuz kolları, evlenme motifini ilk kahramanlık akdinden biri olarak gösterirler. Oğuz destanlarında ve salname geleneğinde de Oğuz'un evlenme akdi onu başka destan kahramanlarından farklı kılar. Bahadırılık seciyesi taşıyan evlenme motifinde kahraman sevgilisinin ardınca gidip birçok olaydan sonra (o, evleneceği kıza at koşuturup ok atar; bazı Yakut destanlarında kaçan kızı yakalayabilme görevini yerine getirir; kıza güreşir veya kıza talip olan diğer bahadırlarla yarışır kızın babasının verdiği çetin görevleri yerine getirir vs.) onu getirir. Evlenme motifi arkaik kahramanlık destanlarında bütün bir olay örgüsünü betimler. Bu evlenme motifi ile destan ya tamamlanır, ya da evlenme başka motiflerin ortaya çıkmasına zemin hazırlar.

Türk kahramanlık destanlarının büyük ekseriyetinde evlenme, sonraki hadiselerle köprü kuran bir motiftir. Böyle bir köprü kurma Oğuz Kağan Destanı'nda da vardır. Ancak Oğuz Kağan Destanı'nda evlenme motifi kahramanlık karakteri taşımaz. Bu evlenme motifi arkaik tipli Yakut, Hakas, Şor, Tuva destanlarından da farklıdır. Arkaik destanların çoğunda kahraman gökten inmiş Şaman kıza evlenirse de bu evlenme akdi destan sahasının dışına çıkmaz. Daha doğrusu destanın sanat yapısının kurallarına göre burada da evlenme, kahramanlık karakteri taşır. Oğuz Kağan'ın gök kızı ile evlenmesinden türeyiş karakterli makro kozmik unsurlar faydalanır. Şaman kızı ile evlenmede de kozmogonik ve menşe mitinin izlerini görmek mümkündür, ancak bu izler mantığa göre belirlendiğinden kozmogonik enformasyon unutulmuştur. Böyle bir kutsal bilgi hiçbir destanda Oğuz Destanı'ndaki kadar korunmamıştır. Hatta destanın salname varyantlarında bile bu enformasyon görülmektedir.

Oğuz Kağan Destanı'nda birinci kızdı doğan Gün, Ay, Yıldız üçlüsü makro kozmosun ilk unsurlarıdır. Kozmik yapının tamamlanması için Oğuz, ikinci defa da yer kızı ile evlenir. Bu evlenmeden Gök, Dağ, Deniz doğar. Bununla da kozmik dünya modeli tamamlanmış olur. Oğuz bu halde Tanrı'nın

yaratma fonksiyonunu bir demiurg gibi kendi üzerine almış olur. Kozmogonik mitlerde Ülker yıldızı da Tanrıoğludur. Ülker'le Oğuz mitinin eşdeğerli olduğu önceki bölümde incelendi. Bazı tasavvurlara göre Ülker, göğün direği veya gökteki deliğin kapağıdır. Ülker yıldızının gökteki hareketsiz durumu Gün, Ay ve diğer yıldızların, yerde ise dağ ve denizin onun etrafında dönmesi, Oğuz mitinde Ülker astroloji çizgilerini görmeye imkân tanır.

Ülker'in sıcaklık, soğukluk hâmisi, daha doğrusu sıcaklıkla soğukluğun kaynağı olması, hem makro kozmosun hem de mikro kozmosun onun kapsamında olduğunu gösterir. Sıcaklıkla soğukluk, hayatla ölüm gibi zıtlıkların Oğuz ve oğullarının simasında işlevselleşmesi de ayrı bir özelliktir. Buna göre de Oğuz Destanı'nda evlenme akdi yaratılış mitinin epik dile transformasyonu olarak algılanır. Doğal olarak evlenme geçiş ritinin, kahramanlık karakteri ile özdeşleşmesinin anlamı da bununla ilgilidir. Oğuz-Ülker paralelligi; ad, fonksiyon, semantik daire bakımından Oğuz kompleksinde araştırıldığından burada ilave izaha gerek görmüyoruz. Oğuz Destanı'nda evlenme motifi, Oğuz'un kuruculuk ve medenî kahraman işlevini açıklamaya yöneliktir. O halde kutsal karakterli bu evlenme motifinde iki merhale birleşmiştir:

Birinci halde, Oğuz Kağan bu evlilikle Oğuz ilini, Oğuz cemiyetini, Oğuz devletini (kağanlığını) oluşturur.

İkinci halde, Oğuz Kağan, dünya modelinin yaratıcısı olarak (Tanrı seviyesinde) karşımıza çıkar.

Destanda her iki hal, dünyanın yaratılmasında makro ve mikro kozmosun şekillenmesi ve boyların ortaya çıkması, bir simada birleştirilmiştir. Buna göre kozmogonik mit, türeyiş mitinin terkinde erimiş durumdadır. Mitolojik düşüncede kozmogonik mit boyların ortaya çıkması ile ilgili mitler, tek bir ur-form rolünde olan mitin iki tarafı olarak anlaşılır; yani dünya modeli hem kozmogonik hem de menşé mitinin dilinde takdim edilir. Bu manada yaratılış miti Oğuz Destanı'nda yeni keyfiyette ortaya çıkar. Oğuz Destanı, fütuhât destanı olarak yeniden kurulduğunda (bize kadar ulaşan Oğuz Kağan Destanı fütuhât destanıdır) kozmogonik mitler ve soyların ortaya çıkması ile ilgili mitler destanda yeni manalar kazanır ve mitolojik enformasyon epik tahkiye diline çevrilir.

Oğuz'un iki defa evlenmesi, benzer şekilde Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantında da tekrarlanır. Köroğlu, birinci defa periler padişahının kızı Ağa Yunus'la, ikinci defa kahraman kız Harman Deli ile evlenir. (Goroglu-1 1958) Ağa Yunus gökle veya efsanevi Kufi Kaf Dağı ile ilişkilidir. Bu varlık bazı alametlerine göre Oğuz Destanı'ndaki gök kızını hatırlatır. Harman Deli ise yer

kızını sembolize eder. Köroğlu'nun evlenme motiflerinin Oğuz'un iki defa evlenmesine benzer yönlerine rağmen bazı farklar da vardır. Nitekim Köroğlu iki defa evlenmeyle demiurg işlevini yerine getirmez. Aksine Köroğlu'nun iki eşinin hiçbirinden evladı da olmaz. Tanrıoğlu olan Köroğlu evlatsızlık işlevi üstlenirse de kırk yiğit (Azerbaycan varyantından 7770 deli) onun kırk boy yiğidi olarak düşünülür. Bu anlamda Orta Asya Köroğlusu, Manas Destanı ile aynı sentagmada durur. Herhalde Köroğlu Destanı'ndaki evlatsızlık motifinin destanın sonuna kadar çözülmemesi Türk epik kültüründe tam olarak yeni hadisedir.

Gök ve yer kızları ile evlenme motifine Altay destanlarında da rastlarız. Nasıl ki *Ak Toyçı Destanı*'nin kahramanı iki defa evlenirse (gök ve yer kızlarını alır), *Altay Bunuçay Destanı*'nda da kahraman, Göğün, Güneşin ve Ayın kızları ile evlenir. (Potapov 1949: 128; Surazakov 1985: 139) Buna rağmen bu evlenmelerden astrolojik unsurlar ortaya çıkmaz. Zaman geçtikçe mitolojik yaratılış olgusu unutulmuş, evlenme geçiş riti epik gelenekte yalnız kahramanın fiziki gücünü ve kozmik bilgisini göstermek gibi semantik bir yorum kazanmıştır.

Oğuz'un kozmogonik seciyeli evlenme motifi değişik varyantlarla Kazak, Kırgız, Uygur mitoloji efsanelerinde de muhafaza edilmiştir. Türklerin ulu ataları ki, bunların Tanrıoğlu olduğu şüphe doğurmaz, yaz ve kış tanrıçaları ile evlenir. Bu evlenmeden doğan dört çocuk, dört Türk boyunun ataları olurlar. (Ögel 1988: 8-9) Bu mittin de görüldüğü gibi burada takvim miti ile menşé miti birleşmiştir. Takvim mitinin bünyesinde kozmik anlayışın durduğu şüphe doğurmaz. Bu manada takvim mitleri, Oğuz Destanı'nda asanlıkla inşa edilebilir. Oğuz Kağan'ın evlenme motifi başka motiflerle birlikte Oğuz kültüründeki ayrı ayrı katmanları değil, bütünüyle Türk mitolojik modelinin destan varyantının rekonstrüksiyonuna hizmet eder. Bunun için aynı epik bilginin korunduğu Oğuz salnameleri de tutarlı kaynaklardır.

Salname yazarları Oğuz Kağan'ı tarihileştirmeye çalışsalar da hem epik gelenekten hem de mitolojik metinlerden gelen motiflerin büyük bir kısmını kendi eserlerine yansıtmak zorunda kalmışlardır. Bu durum Türk millî kültür sisteminin dışına çıkamamaktan ileri gelmektedir. Bu açıdan İslamiyet'in etkisindeki salnamelerde Oğuz'un üç defa evlenmesi İslam dini ile alakalandırılrsa ve onun, evvelki eşlerini İslamiyet'e davet etmesi ile esaslandırılrsa da buradaki önemli nokta Oğuz'un kendi boyu dâhilinde evlenmesidir. Salname varyantında Dib Yabgu Han'ın dört oğlundan Kara Han, Kür Han, Or Han ve Küz Hanlardan ilk önce sırası ile Kür Han'ın kızı, Or Han'ın kızı ve en sonunda da Küz Han'ın kızı ile evlenir. Yalnız İslamiyet'i kabul eden sonuncu kızdandan doğan altı çocuk Oğuz Boyu'nun esasını oluşturur.



Resim 16. Dib Yabgu Han Oğuz'un babası ve üç amcası ile birlikte

Oğuz Kağan Destanı'nda gök kızı ile yer kızı Oğuz iline dışarıdan gelseler de salnamelerde endogami güçlü şekilde kendini gösterir. Endogami esasen Türkmen boyları için karakteristiktir. Buna rağmen Oğuz salnamelerinde kozmogonik ve menşe miti bütün tezahürleri ile muhafaza edilmiştir. Oğuzların iki boyunu teşkil eden Bozoklarla Üçokların kozmik işaretleri de destanda, olduğu gibi korunmuştur. Oğuz'un üçüncü eşi bazı alametlerine göre destandaki yer kızını hatırlatır. Nitekim Oğuz bu kızı nehir yahut göl kıyısında görüp beğenir, o da yer kızı gibi çok güzeldir vs. Kozmogonik ve menşe mitinin temelini teşkil eden altı çocuğun doğması da üçüncü kızla ilgilidir.

19. yy. Türkmen şairi Endelîb'in yazdığı *Oğuzname*'de Oğuz Kağan'ın üç defa evlenmesi ile ilgili hiçbir işaret yoktur. Destanda, Gün Han'la Ay Han birinci karısından, Yıldız Han'la Gök Han ikinci karısından, Dağ Han'la Deniz Han ise üçüncü karısından doğdukları belirtilir. (Endelîb 1990: 101) Buradan anlaşılır ki, Oğuz'un altı oğlu aslında üç defa doğan ikizlerden ibarettir. Görünür şair Türk mitolojisinde de yaygın olan ikizler mitinden istifade etmiştir. Aslında hem Oğuz Kağan Destanı'nda hem de Oğuz salnamelerinde ikizler mitine işaret vardır. Mesela salnamelerde bir çadırda iki kardeşin yerleştirilmesi böylelikle on iki çadırda yirmi dört Oğuz boyunu sembolize eden yirmi dört kardeşin oturması da bildiklerimizi tasdik eder niteliktedir. İkizler miti için karakteristik olan esas - gayri-esas, hükmeden - bağımlı olan karşıtlıkla-

rı, hem destanda hem de salnamelerde dominant amildir. Yani ikizlerden dünyaya ilk gelenler, toplumda yüksek mevkide durur.

Sonuç olarak demek gerekir ki, iki defa evlenme motifi, bazı araştırmacıların fikrine göre, ikizler mitine nispette daha arkaiktir. (Tolstov-1 1948: 296) Bu menşe mitinin kozmogonik unsur olarak arşetipi, Şamanların gök ve yer kızı ile evlenmesinde kendini gösterir. Mesela Şaman Bo-han evvelce yer, sonra ise gök kızı ile evlenir. Bazen Şamanın iki eşinden biri orman, diğeri ise su hâmisinin kızlarıdır. (Şternberg 1936: 155-156)

7. 1. 4. İlk Kahramanlık Olgusu = Baş Kesip Kan Dökme

Kahramanın epik biyografisinde esas rol oynayan ilk kahramanlık motifi, Dede Korkut Oğuznamelerine göre, ad almakla ilgilidir. Hem kahramanlık destanlarında hem de tarihî rivayetlerde Türk kahraman tipinin esas sıfatlarından biri baş kesip kan dökmektir. *Dede Korkut Kitabı*'nda kahramanların baş kesip kan dökmekle övülmeleri veya sen baş mı kestir, kan mı döktün, diye birbirlerini kınamaları hiç de tesadüfî değildir. Türk alpin baş kesip kan dökmesi atlı göçebe kavmin yaşayış kanununa dönüşmüştür. Bu kanun, toplumun bütün kesimlerine, düşman başı kesip, düşman kanı dökenin mevki ve statüsünün yükselceğini bildirir.

Doğanın korkunç güçlerinin ve başka halkların saldırı tehlikesi ile yüz ve yüze olan bir milletin yalnız güç sayesinde yaşaması mümkün idi. Objektif olarak böyle bir kanuna uygunluktan doğan baş kesip kan dökmek övülmesi aynı zamanda cihan devleti kurmanın da bir gereğidir. Böyle bir milletin yarattığı kahramanlık destanlarında fizikî gücün, atın, dövüş silahlarının nihayet, kan dökmek ve başlardan minare yükseltmenin değer kazanması doğal kabul edilmelidir.

Semantik yükü, kendini tasdik eden ilk defa baş kesip kan dökmek, Oğuz Kağan Destanı'nda kahramanın mitolojik varlık olan Kıat'ı (tek boynuzu) öldürmesi, başını kesmesi ile gerçekleşir. Baş kesme konusu ise eski Türklerin mitolojik inançlarına göre ruhun barındığı yerin kan, kemik olduğu gibi, aynı zamanda baş olması ile ilgilidir. O nedenle İskit-Saka döneminden Türklerin, savaş sırasında kestikleri düşman başlarını atlarının yanından asmaları sadece övünme veya korku yaratma değil, bir inancın sonucudur. Ayrıca kesilmiş kafataslarından içki kupaları yapmak da İskit Türklerinden kalma bir gelenektir ki Hun döneminde, ayrıca Orta Çağda ve Şah İsmail'in Şeybanî'nin kesilen başından içki kupası yapması efsanesinde de korunmuştur. Bunun yanı sıra öldürülmüş düşmanın kafatasından içki kupası yapma âdetinin Bui-

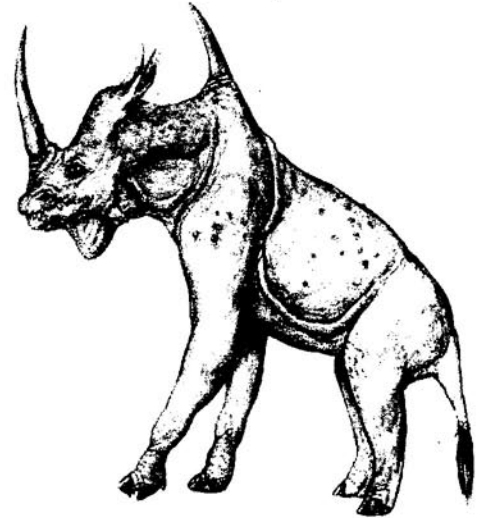
garlarda, Başkırlarda, Moğollarda görüldüğü de bilinmektedir. (Geniş bilgi için bkz. Roux 1994: 137) Atların eyerine bağladıkları kesilmiş başla hareket eden Türk savaşçıların tasvirleri de baş kesmenin semantikasını açıklar.



Resim 17. Atın eyerine kesilmiş düşman başı asmış Oğuz Peçenek savaşçısı

Yakut, Hakas, Şor, Tuva, Altay destanlarında ilk kahramanlık çoğu zaman avda ortaya çıkar. Av, Türk millî kültüründe fizikî ve manevî gücün sınav meydanı olarak semantik yorumludur. Tabii ki Oğuz'un at sürülerini, insanları yiyen mitolojik tek boynuzu avlaması da avın semantik dairesine dâhildir. Bu ilk av veya ilk kahramanlık, aslında aynı enformasyonu, yani çocukluk devrinden yetkinlik devrine geçiş ritini yansıtır. Bu manada avda istifade edilen silahlar, dövüş kabiliyeti, fizikî-psikolojik hazırlığın kontrolü, yeniyetmenin genç dövüşçüler grubuna kabul edilmesi ile neticelenir. Oğuz'un da böyle bir merasimden geçmesi, destanda av kültürünün epik unsur senkretizmi bağlamında takdim edilmesidir.

İlk kahramanlık motifinde rastladığımız mitolojik Kıat (tek boynuz) varlığı kaosla ve yeraltı dünyası kuvvetleriyle bağlantılıdır. Türk folklor tefekküründe mitolojik varlıklardan herhangi birinin çift olması gereken organının yerine tek organın varlığı anormal duruma işaretir. Şöyle ki bu anormal hadiseler folklor metinlerinde tek ayak, tek kol, tek boynuz, tek göz veya tepegöz vs. varyantlarda çeşitlilik gösterir. Mantıksal bakımdan çift olması şart sayılan ancak tek olarak ortaya çıkan anlayışlar Türk mitolojisinde demonikliğin esas sıfatlarından biri gibi takdim edilir. Anormal yapılı bu tip mitolojik varlıkların aynı sentagmada durdukları şüphe doğurmaz. Oğuz Kağan Destanı'nda tek boynuzu olan mitolojik Kıat da anormal bir varlık olarak karşımıza çıkar.



Resim 18. Mitolojik Kıat (Kösemen'in⁷ Kitabından)

⁷ Kösemen M., *Türk-İslam Tarihinde Hayali Varlıklar*, İstanbul, 2004

Tek boynuz varlığının ilk tasvirine Asur saraylarının duvarlarında çizilmiş mitolojik hayvan resimleri içinde rast geliriz. Bu hayvan, bazı özelliklerine göre eşeğe benzer. Yahudilerin reem (yani tek boynuz) olarak adlandırıldıkları bu hayvan Ktesi'nin kitabında vahşi eşek adı ile hatırlanır. At büyüklüğünde olan bu hayvanın bedeni beyaz, başı kırmızı renktedir. Ktesi'ye göre reem (tek boynuz) atıan ve geyikten süratli koştuğundan onu yakalamak mümkün değildir ve bu hayvanı evcilleştirmek de çok zordur. (Deliç 1909: 26-27, kayıt 70) Persopolya harabeliklerinde bulunan tek boynuz resmi ise öküzze benzer. Tek boynuz, *Tevrat*'ta öküz olarak tasvir edilir. (Bibliya 1989: 288)

Tek boynuzun arkaik tasviri büyük olasılıkla öküzle ilişkilidir. Sonradan o, atla ve eşekle çaprazlaştırılmıştır. Oğuz Kağan Destanı'nda çizilen resimden Kiat'ın ata benzediği anlaşılar. Kiat adı da vahşi at anlamı (Eski Türkçede *kik*, *ki* kelimesi vahşi hayvan demektir.) taşır. Türk destanlarından farklı olarak Hint destanı *Mahabharata*'da tek boynuz mitolojik varlığı müspet işaretlidir. Mitolojik Kiat bazı alametlerine göre Dede Korkut Oğuznamelerindeki Tepegöz'ün aynıdır. Her iki mitolojik varlık, destanda Oğuz ilinin düşmanıdır.

Demek lazımdır ki, bu zıt kutupların bir tarafında Tepegöz'le Kiat, diğer tarafında ise Oğuzlar dururlar. Geniş manada bu, Oğuz-kaos karşılaşmasıdır. Tabii ki, mitolojik Kiat'ta (tek boynuz) ve Tepegöz'de Tanrıoğullarının nişanesini görmek mümkündür. Boynuzun Tanrıoğlu simgesi olması Kiat'ta, anasının peri olması ise Tepegöz'de unutulmuş veya arkaikleşerek zıt kutup dairesine giren varlıklar olarak epikleşmiştir. Tek boynuzla Tepegöz mitolojik varlıklarını diğer halkların Baştanrısı olarak da kabul etmek mümkündür. Bu düşünceyi Mahabharata Destanı'ndaki tek boynuz varlığının iyi kuvvetleri simgelemesi de onaylar. Herhalde hem tek boynuz hem de tepegöz, müspetten menfiye doğru işaretini değiştirmiştir.

Kiat'la Tepegöz, Oğuz ilinin düşmanları olarak telakki edilseler de onlarda, kutsallık işaretleri korunmuştur. Bunu Tepegöz'ün bedenine ok batmaması, kılıç kesmemesi, aynı zamanda ölümünün kendi kutsal kılıcı ile olacağını bilmesi, perinin oğlu olması, yani öteki dünya ile tasdik eder. Tek boynuz da mitolojik bilgiye maliktir. O, Oğuz'un kurduğu pusulardan hiçbirine düşmez vs. Diğer taraftan Tepegöz gibi tek boynuz da Oğuz toplumuna dışarıdan, yani öteki âlemden gelmiştir. Bütün bunlar her iki varlığın halen kutsal mevkilerini koruduklarını ispat eder.



Resim 19. Tepegöz (Kösemen'in Kitabından)

Söylemek gerekir ki, sonradan anormallik gibi kabul edilen tek boynuzluluk, tek gözlülük ilk mitolojik düşüncede normal kabul edilirdi. Bu varlıkları marjinal karakterli olarak da kabul etmek mümkün değildir. Marjinal karakterli varlıklar demonik varlıklara zahiri benzerlikler gösterse de tamamıyla farklı semantik yükler taşır. Atın zahiri çirkinliği, mesela Köroğlu'nun Kıratının ilk zamanlardaki çirkinliği, masallarda kahramanın atının üç ayaklı olması, kahramanın talihine çıkan çirkin kız veya masal kahramanına yardım eden tek ayak (yahut ayaksız), tek kol (yahut kolsuz) vb. aslında geçiş merhalesinde olan marjinal karakterlerdir.

Bu varlıkların marjinallikten çıkması yalnız inisiyasyon merasimi ile alakalıysa da, demonik varlıkların olumsuz işareti onun mahvedilmesi ile ortadan kaldırıılır. Marjinal karakterli varlıklarla demonik karakterlerin mekân yapısında da fark vardır. Türk folklor geleneğinde demonik varlıklar bir kural olarak öteki âlemde, yeraltı dünyasında, mağarada, kuyuda, ormanda meskünlaştıkları halde inisiyasyon merasimi ile bağlantılı marjinal karakterli varlıklar esasen kahramanın dünyası ile öteki âlem arasındaki sınırdaki yerleşirler.

Oğuzun Kiat'ı (Tek boynuz) öldürmesi, ecdat olarak kabul edilen yeni Tanrıoğlu'nun düşman olarak semantik mana kazanmış köhne Tanrıoğlu'nu öldürmesi şeklinde bir dönüşümdür. Bu tip motifleri yansıtan folklorik materyaller oldukça çoktur. (Potanin 1881: vıp. 1,2; Potanin 1883: vıp. 3,4) *Dede Korkut Kitabı*'nda ise bu fonksiyonu Basat yerine getirir. Basat Tepegöz'e "Anam adın sorarsan - Kaba Ağaç, babam adın der isen Kağan Aslan" (Kitabı 1988 C. 102) cevabını vermekle kendinin Tanrıoğlu seviyesinde durduğunu, kutsal bilinen varlıkların oğlu olduğunu göstermiş olur.

Anormallik, dediğimiz gibi, ilkellerle bağlantılıdır. Tek gözlülük, umumiyetle de körlük, kontrolsüz yer güçleri ile alakalıdır. Aynı ile tek boynuzluluğu da Yer-Ana kompleksine mal etmek mümkündür. Türk halklarının ekseriyetinde Mitolojik Ana'nın türevi olan dağ ruhunun kör olarak tasavvur edilmesi de bunu ispat eder. (Potapov 1929: 126) Masallarda Mitolojik Ana'nın sembolü olan, alt dudağı yer süpüren, üst dudağı gök süpüren dev karıları, Yalmauz Kempirler de çok vakit kör olarak tasavvur edilirler. Hiç şüphesiz, bu varlıklarla hem Tepegöz hem de Tek boynuz arasında genetik yakınlık mevcuttur. Demek ki bu manada Tepegöz ve Kiat ilk vakitlerde Yer-Ana'nın oğulları statüsündedirler. Sonradan gök oğullarının peyda olması ile ilkel mitolojik varlıklar ters işaretli dönüşüme maruz kaldılar. Böyle bir süreç, yerde kalması gereken Tanrıoğlu'nu (Gök Tanrı'ya nasip olur) da kapsadı. Mesela Erlik, yavaş yavaş Tanrıoğulluğu konumundan demonik varlık konumuna geçti.

7. 2. BABA-OĞUL MÜCADELESİNİN EPİK ve SALNAME VARYANTLARI

İslâm salnamelerinde Oğuz'un kendi babası Kara Han'ı öldürmesi, destanda onun Kiat'ı öldürmesine benzerdir, ancak kalıplaşmış bilgi gibi eski Baba-oğul mücadelesini aksettirmesi bakımından -arkaik olduğu için- daha kıymetlidir. Tarihî prototipi Mete ile ilişkili olan bu motifte baba-oğul mücadelesi ve ikincinin zaferi sanatsal mitolojik bir unsur olarak bir dizi destanda

görülmektedir. Çin yıllıklarında veya doğu geleneğinde Mete'nin -veya İslâmî, yani batı salname geleneğinde Oğuz'un- babasını öldürmesi yeni Türk töresinin, maneviyatının inşası ile ilgilidir. Türk milleti sosyal ve siyasî yaşamını töreye göre düzenlemektedir. Törenin yaptırım gücü şüphesiz hakanın yetkilerinden daha üstündür. Zaten hakanın tahtta bulunmasının tek sebebi, töreyi uygulamaktır. Türk töresine göre, hakan olma hakkı büyük oğula aittir. Küçük oğul ise ocağın devamı (Ögel 1971: 28-29) için önemlidir. Küçük oğul kesinlikle hâkimiyet için hak iddia edemezdi. Bunu değiştirmek isteyen, töreyi ve örfü yıkmış sayılırdı.

O halde Mete'nin babası Tuman'ın, hâkimiyeti büyük oğluna vermek istememesi töreyi bozması anlamına gelir. Burada baba-oğul mücadelesinin epik destan motifi, devleti idare etme töresinde varislik prensibine dayandırılmıştır. (Bayat 1993: 7-8)

Tuman'ın küçük oğlunu vâris yapma isteği, Mete'ye karşı duyduğu düşmanlığın açığa çıkması demektir. Salmamede komşu devletin elinde rehine olan oğlunu öldürtmek için komşu devlete saldıran baba, bu tehlikeden kurtulup geri dönen oğlunun kurtulmasına sevinir gibi görünse yeni bir savaş başlatmış olur. Ancak töre ve dolayısıyla adalet, Mete'nin tarafında olduğu için baba yenilir ve öldürülür. Yeni ile eskinin töre ile keyfi yönetim isteğinin çatıştığı savaş, yeniyi ve töreyi simgeleyen oğulun zaferi ile sonuçlanır.

Türk töresini inşa etmek için cihan devleti kuran bir adamın böyle bir hareketi tabii olarak kabul edilmelidir. Dede Korkut destanlarında Buğaç'ın, babası Dirse Han'la münasebeti, babanın oğlu öldürmek istemesi, eski Oğuz Kara Han münakaşasının destan varyantıdır. Buna göre de Ziya Gökalep, Buğaç'ı, Oğuz Han'la aynı varlık olarak kabul eder. (Gökyay 1973: 103) Buğaç'ın da boğa öldürmesi genelde onun boynuzlu olması (bu adın anlamında boynuz kelimesi görülür) Ziya Gökalep'in fikrinin doğru olduğunu söylemeye imkân tanır.

Baba-oğul mücadelesinin bu Oğuz motifi Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantında da vardır. Ayvaz'ın Köroğlu'ndan incinip sonradan ona karşı mücadeleye kalkması dediklerimizi tasdikler. (Goroglu 1958)

Baba-oğul mücadelesinin temelinde, yaratılış mitlerinden gelen Tanrıoğlu Şamanla veya gök Şamanı ile Tanrı arasındaki münakaşa durur. Altay, Sibirya yaratılış mitlerinde Tanrı'nın yardımcısı, G. Potanin'in ispat ettiği gibi, onun kendi oğludur. (Potanin 1899: 366-384) Oğul, babadan kendi bilgisi, kabiliyeti ile farklılaşır. Tanrı tek başına dünyayı yaratamaz. Bu sebeple de oğlundan, top-rağı girmesini ister. Oğul da ödeğe çevrilerek okyanusun dibinden ona bal-çık getirir. (Verbitskiy 1893) Buna rağmen yaratılış süreci bittikten sonra Baba Tanrı veya demiürg, yardımcının, yani oğulun veya anti-demiurgun rolünü

küçültür. Altay, Buryat mitlerinde yardımcı-oğul, babadan kendi hakkını talep eder. Baba itiraz edince de mücadele ya güçle ya da bilgiyle kazanılır. Her iki halde gökler babaya, yeryüzü ise oğula denk gelir. (Potanin 1899: 368)

Destandaki baba-oğul mücadelesi meselenin güçle halli varyantıdır. Bunun da mitte, destanda takdim şekli ayrı ayrıdır. Nitekim bilindiği kadarıyla baba-oğul mücadelesi, pedersâhi bir aile düzenine geçmeden önceki devirlerde ortaya çıkmış, o devirden kalma bir hatıradır. (İnan 1987:115)

Tanrı'nın göğe kalkması, oğulun ise yerde kalması (hatta Altay mitlerinde Erlik yeraltı dünyasına gönderilir) ilk varyantta oğulun, babayı yerden kovması şeklinde tasvir edilir. (Potanin 1899: 371) Demek ki dünya üzerinde ağılık etmek için yürütülen mücadelede zaferi oğul elde eder. Destanda Oğuz'un Kiar'ı (Basat'ın Tepegöz'ü) öldürdükten sonra dünya hükümrânlığı kurması, yaratılış mitinin destan okuluşudur. Sonraki varyantlarda gökten yere atılan Tanrıoğulları motifi, tersine dönerek oğulun babasını yeryüzünden kovmasına dönüşmüştür. Ancak her iki halde Tanrıoğlu yeryüzünün hâkimi olarak kalır. Bu kozmogonik karakterli savaş, Oğuznamelerde ayrıca İslam şerhine maruz kalmış ve destanlarda ilave semantik yorum kazanmıştır. Öyle ki, salnamelerde Oğuz'un; avda Kara Han'ı öldürmesi İslam'a davetle alakalıdır.



Resim 20. 7. yy.a ait Kırgız Türklerinin bir av sahnesi (Esin'in Kitabından)

Oğuznamenin Uzunköprü varyantında Oğuz, babası Kara Han'ın gözlerini okla vurup kör eder. (Veliyev 1993: 52)



Resim 21. Oğuz'un babası Kara Han'la savaşı

Benzeri şekilde Almambet de kâfir olan babası Kara Han'ı İslamiyet'i kabul etmediği için öldürür. Her iki kahramanın babalarının adlarının **Kara Han** olması (Mete'nin de babasının adı Tuman'dır, bu kelime de karanlık anlamı ile ilgilidir) baba-oğul mücadelesinin aynı semantik dairede oluştuğunu gösterir. Ayrıca eski Türk mitolojik sisteminde Tanrı'nın Kayrahan veya Kara Han adlandırılması, sistemin eski ile yenin, düzenle kaosu zıtlığı bağlamında geliştiğini gösterir. Destanda bu semantik daire epik kurallara uygun bir biçimde gelişme sergilemiştir. Bu bakımdan ak-kara karşı durması kaos-kozmos zıtlığının destan varyantıdır denilebilir. Demek ki, ilk kahramanlık motifi (hususiyile, arkaik tipili destanlarda) bu veya başka derecede Tanrı-Tanrıoğlu mücadelesinin destan varyantıdır.

Mitolojik karakterli baba-oğul mücadelesinin epik gelenekte çeşitlenmesi, bu konunun varyantlaşmasına neden olduğu gibi oluşum sebeplerinin de gelişmesini sağlamıştır. Genel olarak baba-oğul mücadelesinin üç nedenini göstermek mümkündür:

- Kozmogonik paradigmalı mücadele
- Töre ve örf için mücadele

- Psikolojik sebepli mücadele, ki buna kıskançlık da dâhildir, Türk epik geleneğinde, aşk destanlarında ve masallarda geniş yer tutar.

7. 3. ATIN KAYBOLMASI VEYA KAÇIRILMASI

Oğuz Kağan Destanı'nda rastladığımız atın kaybolması diğer Türk kahramanlık destanlarında atın kaçırılması şeklinde varyantlaşır. Bu motif, destan kahramanını yeni bir faaliyete sevk eder ve bütünlükle bir olay örgüsü atın kaçırılması motifi üzerinde kurulur. Oğuz Destanı'nın hem sözlü hem de salname varyantlarında (tıpkı evlenme motifinde olduğu gibi) atın kaybolması motifi bir başka şekilde işlevselleşir. Destanda Oğuz Kağan'ın atı kaçıp Muz Dağı'na gelir. Atın o dağdan getirilmesi Oğuz'un bir Türk boyunun atasının adını tayin etmesine (Karluk boyunun aynı adlı ecdadı) sebep olur. Oğuz Kağan'ın atını çok sevmesi destanda şöyle anlatılır: *"Oğuz Kağan bir çoktur tan aygır atka mine turur erdi. Oşul aygır atını beg çok sev(e)yür erdi jolda oşbu aygır at közden yitü kaçtı ketti."*

Boyların ortaya çıkması hakkındaki menşe mitini destan diline çeviren ozan, bununla da atın kaybolması (veya kaçırılması) motifini tamamlar. Atın dağa sığınması, yalnız işaret şeklinde kalmış, anlamın izahı bekletilmiştir. Aslında mitolojik dünya modelinde esas işaret olan dağın, destanda bu "şerh motifi" Oğuz Destanı'nın yavaş yavaş kendi mitolojik temelinden koparılıp yeni bir ideolojik menşe mitine çevrilmesi sürecidir.

Diğer taraftan destandaki boyun atasını muayyenleştirme motifi, salnamelerde atı kaçıran Derbentlilerin Oğuz idare usulüne katılmasına dönüşmüştür. Görüldüğü gibi yukarıdaki motiflerden birinde menşe, öbüründe ise ideolojik yön ön plandadır. Oğuz Tanrıoğlu gibi dağla sınırlanan kaos-kozmos zıtlığını kozmosun lehine halletmek için özellikle bu dağdan geçip gitmelidir. Ayrıca metinde soğukluk, ölüm, nizamsızlık işareti olan buzlu dağın adından (muz/buz kelimesi) da dağın ters kutupta yer aldığı görülür. O halde mitolojik kurala göre dağın aşılması şarttır. Destanın yazıya alınmasında bir dizi ilk mitolojik motifler (döş emmek, evlenmek gibi motifler) ya atılmış ya da başka bir motifle çaprazlaşarak sentez şeklinde korunmuştur. Şöyle ki dağdan sonra düzensiz dünyanın başlaması bütün arkaik Türk destanlarında silsile teşkil eder. Bu da dağın kozmik düzenle kaosun sınırını belirleyen kutsal mekân olduğunu gösterir.

Atın kaçırılması Köroğlu Destanı'nın bütün varyantlarında Köroğlu'nun yeni kahramanlığı ile karakterize edilir. Nitekim Kırat'ı hem Azerbaycan hem

Türkmen varyantlarında Hamze veya Zülman Kempir kaçıtır. Anadolu ve Bulgar varyantlarında ise Köroğlu kendisi Kırat'ı esir düşmüş Ayvaz'la Kenan'ı kurtarmak için Bolu Beyi'ne verir. Bu motif diğer arkaik destanlarda da mevcuttur ve kahramanlık için bir vesiledir.

Arkaik Yakut, Hakas, Şor, Tuva destanlarında kahramanının atını albastı (albis), abaası ruhları, yeraltı dünyası Şamanları veya Erlik Han'ın yardımcılarını kaçıtır. Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantındaki Zülman Kempir, Altay-Sayan, Sibiry destanlarındaki yeraltı dünyasından gelen Şaman kadınları hatırlatır ve adının Zülman olması da onun karanlık dünya ile bağlantısını gösterir. Fonksiyonel bakımdan yukarıda adlarını zikrettiğimiz destanlarda, Oğuz Destanı hariç, atın kaçırılması uygun şekildedir. Atın geri verilmesi işi ise kahramanın kendi üzerine düşer. Atın kaybolması veya kaçırılması Oğuz Destanı'ndaki menşe miti ve salnamelerdeki ideolojik karakteri belirlerse de diğer destanlarda bu sadece kahramanlık şeklinde varyantlaşır.

7. 4. KOZMİK SEYAHATİN DESTAN VARYANTI

Oğuz Destanı'nda hususî merak doğuracak bir motif de Oğuz'un öbür dünyaya seferidir. Arkaik tipli destanlarda böyle arabulucu kahramanlar silsile teşkil eder. Onların gerçek dünyada kahramanlıkları öbür dünyadaki kahramanlıklarından hiç de sayı itibarı ile çok değildir. Bu manada Tanrıoğlu üçlü dünya sınırını aşarak her üç dünyada serbest hareket edip, kahramanlık gösterir. Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un, en sonunda gelip öbür dünyaya çıkması küçük bir unsura kalmıştır. Oğuz Kağan, kapısı, pencereleri kapalı, damı gümüşten tabanı altından olan büyük bir eve gelip çıkar. Kapının kapalı olması (veya kapının olmaması) bu evi öteki âlemin sınırı gibi kavramaya imkân verir.

Destan burada motifleri menşe mitine bağlama yönüne sadık kalarak, bu özellikle de boy adının tayin olunmasını sağlamış olur. Nitekim Oğuz, kapıyı açan şahısa Kalaç Boyu'nun ceddı olan Kalaç ismini verir. Buna benzer bir motif Resîdeddin *Oğuzname*'sinde biraz farklı şekilde verilmiştir. Resîdeddin'de Oğuz gelip karanlık dünyaya çıkar. Oğuz Kağan karanlık dünyayı görmek, oradan haber almak arzusu ile içeri girer. (Togan 1972: 26) Oğuz'un karanlık dünyaya seferi, masallarda İskender'in karanlıklar diyarına gitmesine dönüşmüştür. Yapısal bakımdan Oğuz'un da, İskender'in de sefer ettiği öteki âlem aynı işaretli olup, sıfat ve görünüşü açısından tam bir benzerlik oluşur. Fark, İskender'in ölmelik aktaran kahraman varlığı ile birleşmesindedir.

İlkel varyantta büyük olasılıkla Oğuz da ölmezlik arayan kahramanlar zümresine dâhil olmuştur.

Karanlık dünyaya sefer motifi Sümer Destanı *Gılgamış*'ta daha arkaik şekilde olup ölmezlik aramak motifi ile paralel bir şekilde yürütülmüştür. Bu manada İskender, eski Sümer kahramanı Gılgamış'tan çok şeyleri almıştır. Karanlık dünyaya sefer motifi Sibiryâ ve Altay-Sayan destanlarında geniş olarak işlenmiştir. Ancak bu destanların büyük ekseriyetinde rastlanan benzer motifte ölmezlik arama fikri yoktur. Oğuz Kağan Destanı'nda da Oğuz'un doğrudan doğruya ölmezlik aradığı söylenmez. O sadece, öbür dünyanın kapısını açtırmakla, ahirete dâhil olur. Reşideddin'in salnamesinden de anlaşıldığı gibi ölmezlik arama motifine hiçbir işaret yoktur. Aksine, öbür dünyaya gidip gelmekten duyulan pişmanlık hissi vardır. Ayrıca arkaik destan kahramanının öteki âleme seferi hiç de ölmezlik arayışı olarak algılanmamalıdır.

Sayı bakımından Türk destanları öbür dünyaya sefer motifi bakımından zengindir. (Dede Korkut Oğuznameleri istisna teşkil eder.) Türk tefekküründe ölmezlik arama fikri, bunun motif gibi şekillenmesi yalnız ve yalnız İskender adı ile alakalıdır. Bu, şüphesiz ki Tanrı oğlu olan destan kahramanlarının kolaylıkla ölüp-dirilmeleri motifi ile yer değiştirmiştir. Başka şekilde söylersek, ölüp-dirilebilen kahramanın ölmezlik araması anlamsız olduğundan bu, bir motif gibi Türk destan geleneğinde sabitleşmemiştir.

Kendilerini ışıklı sema ruhlarının yahut koruyucu ruhların manevî oğulları olarak adlandıran Şamanlar da her üç dünyada hareket edebilir, ölen adamı diriltebilirler. Şaman folklorunda ölüp-dirilme (yahut diriltme) veya ikinci kez doğma motifi sistemli olduğundan Şaman dünya görüşünün hâkim olduğu Türk boylarının destanlarında ölüp-dirilmenin izleri çoktur. Ayrıca ölüp-dirilme motifinin Türk tefekkürüne özgü olduğu Şaman folkloru, avcılık hikâyeleri ve halk edebiyatı türleri ile desteklenir. Aslında karanlık dünyaya sefer motifi de ölüp-dirilme motifinin semantik varyantıdır.

Türk sözlü kültüründe Korkut Ata'nın ölümünden kaçması, masallarda İskender'in hayat suyu bulmak için karanlıklar diyarına gitmesine benzerdir. Türk kültüründe Hızır, Burkut Baba, Baba Kanber, Baba Dehkan, Hz. Ali vb. evliya, imam ve atalar, ölmezler kategorisine dâhildirler. Dikkat edilirse bu karakterler Türk-İslam mitolojik varlıklardır. İslam, ölmezliği inkâr etse de bu varlıklar, özellikle Türk-İslam medeniyetinde oldukça yayılmıştır. Ölme-ye, ebedî diri kalan kahramanlar ise ne Şamanlıkta ne de eski inançlarda mevcuttur. Bu kategoriye, aslında eski Şamanist Türk kültüründe ölüp-dirilen kahramanlar veya yeniden doğan kurtarıcılar da dâhildir. Bu ölüp-dirilme motifi Türk dervişlerinin menkubelerinde ölmeyen, gaip erenler, çiltanlar şek-

linde tezahür eder. Hatta kırkların arasına dâhil olan Köroğlu da ölmez, ebedî diri kalır. (Karnev 1968: 99)

Oğuz'un karanlık dünyaya seferi özellikle arkaik destan kahramanı gibi sı-nırları aşabilmesi açısından önemlidir. Oğuz'un destanda yol ayrımında olan evin kapısını açtırmakla onu kendine tabi ettirmek istemesi, sembolik şekilde onun öbür dünya sırrını öğrenmesi, kapalı olanın korkunç olduğu fikrinin destan diline aktarılmasıdır. Bu nedenledir ki kapalı mekân Türk şuurunda olumsuz kategori olarak algılanmış, kale surlarının yerle bir edilmesi açık mekân zıtlığı ile ilgilidir. *Dede Korkut Kitabı*'nda kahramanların kâfir kalelerini yıkmaları, kapalılığın Oğuz dünya modeline uymaması yüzündendir.

Arkaik destanlarda kahramanın Erlik'in yahut albisların dünyasına sefer etmesi, onları zararsızlaştırma isteği ile bağdaşa da bunun kökeninde dünyanın bölümleri arasındaki farkın ortadan kaldırılması, kahramanın geçiş ritini yaşamasıdır. Böyle bir semantik yorum destan geleneğine uygun bir biçimde doğsa da, aslında hem destan kahramanının hem de masal kahramanının karanlık dünyaya seferi, onun ölüp-dirilmesidir.

Ölmezlik arama motifi Türk kültür ekolojisinde sistemli değildir. Bunu Reşideddin'in Oğuznamesindeki bir yer de açık şekilde gösterir. *Oğuzname*'de Oğuz'un karanlık âleme girmesinde bir motif de vardır. Oğuz, adamları ile karanlık dünyada üç gün yol gittikten sonra sağdan soldan sesler işitir: "*Bu karanlıkta bir şey götüren de pişman olacak, götürmeyen de.*" (Togan 1972: 26-27) ayrıca sonradan buna benzer bir motifin İskender adı ile ilişkilendirildiğini de görmekteyiz. Şunu da söylemek gerekir ki masallardaki İskender, birçok özelliği ile Oğuz'u tekrarlamaktadır. Mesela Oğuz gibi İskender'in de boynuzlu tasavvur edilmesi, dünyayı işgal eden fatih olması, karanlıklar diyarına gitmesi, bazı boylara ad vermesi vb.

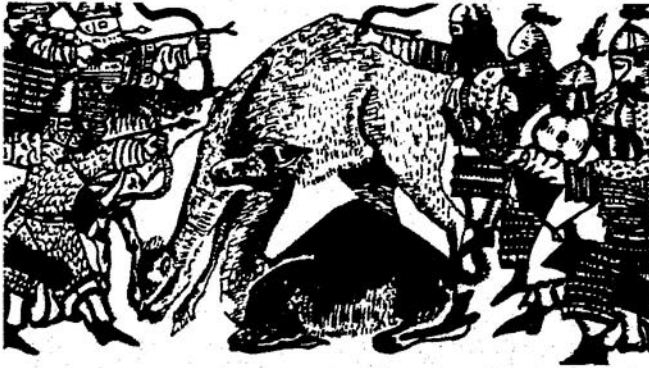
Yalnız Türk değil, aynı zamanda Çeçen, Osetin, Çerkez ve diğer Kafkas halkları arasında da yayılmış olan Aksak Timur efsanesinde şöyle bir olay yer alır. Dünyayı almayı kendi askerlerine emreden Emir Timur, kendi yurduna dönerken askerlerine, alabildiğince düşman toprağı götürmeği tavsiye eder: "*Götürmeyen sonra pişman olacak, götürden de pişman olacak.*" der. Bu sözlerin manasını orduda hiç kimse anlamaz. Bu sebeple de bazıları toprakları hircuna doldurup götürürlerse de, bazıları hiçbir şey götürmezler. Kendi yurtlarında yabancı yerlerden getirilen toprak altına çevrilir. Götürmeyenler götürmediklerine, götürülenler de götürdüklerine pişman olurlar. (Potanin 1899: 400)

Aynı şekilde Oğuz'la beraber karanlık dünyaya gidip oradan bir şeyler götürülenler de götürmeyenler de pişman olurlar. Aslında yurdun kutsal koruyucusu olan toprağın (Başka varyantta taş, kaya, dağ, su vs. olabilir) götürülüp taşınması o yerin mahvolması demektir. Bunu, Uyğur Kağanının yurdunun

mukaddes taşını Çinlilere vermesi ve Türk ilinin bundan sonra mahvolması da ispatlar. (Ögel 1971: 82)

Karanlık dünyadan, Timur efsanesinde düşman yerlerden (aslında yabancı yerler de karanlık dünya ile aynı semantik işaretlerdir) götürülen altın, hükümlü remzidir ve kahramanın her iki dünyaya hükümlü olduğunu gösteren poetik bir unsurdur. İlk varyantta karanlıklar diyarından götürülen şey hayat suyu, ebedî hayat idi. Mantıkî bakımdan pişmanlık, nizamın bozulması, ölmezliğin mümkün olmamasındandır. Nitekim Türk tefekkürüne göre insanın ölümüdür. Bunu sözlü kültür ürünleri, ayrıca Orhun-Yenisey yazıtları, Uyğur metinleri, Kâşgarlı Mahmud'un *Divan*'ındaki atasözleri de tasdikler.

Türk milli kültüründe ölümle hayatın münasebeti basit bir mekanizma üzerinde kurulmuştur. Mademki ölüp dirilmek mümkündür, o halde ölümsüzlük aramak anlamsız olur. Ölümsüzlük, evveli ve sonu olan düzenli dünyaya ters niteliktedir. Türk Müslüman evliyalı da her vakit yardıma yetişen kurtarıcı varlıklardır, ebedî diri olan varlıklar değildirler. O halde yukarıda adları zikredilen Hızır, Burkut Baba, Baba Kanber, Baba Dehkan, Hz. Ali vb. evliya, imam ve atalar ölmezler kategorisine dâhildirler hükmü, bu varlıkların ruhen ölmez olmaları şeklinde düzeltilmelidir. Nitekim ölümsüzlük mümkün olsa da ebediyet mümkün değildir. O halde ölümsüzlük zamanla yeniden doğan kurtarıcı doktrini bağlamında kodlanmış olur.



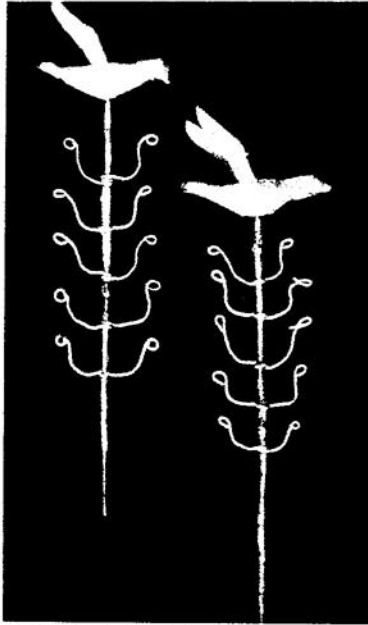
Resim 22. Oğuz'un cihan devleti kurmak için yaptığı savaşlar.

Türk tefekküründe ebedî olan ayrı-ayrı fertler değil, Türk ili, Türk devleti, Türk Tanrısı'dır. Türklerde yağ merasiminin ağır geçmesi, bu merasimde yüzü tırmalamak, saç yolmak, başa kül dökmek, uzun müddet yas tutmak vs. âdetler de ölümü gerçeklik gibi kabul etmenin neticesidir. Oğuznamelerde Dede Korkut'un "gelimli-gidimli dünya, ahiret-son ucu ölümlü dünya" demesi mantıkî açıdan Orhun-Yenisey yazıtlarındaki; "erür-berür" (gelir-gider) ifadesine, inanç kültürü paradigmasında eşittir. Buna göre de Türk folklorunda ölümsüzlük arayan İskender de hayat suyunu içemez. Aynı şekilde Sümer kahramanı Gılgamış da dirilik bitkisini yiyemez. Bu fikir, efsanelerde Korkut Ata'nın ölümden kaçamaması, destanda Delü Dumrul'un Azrail'e mağlup olması şeklinde bir gelişme geçirmiştir. (Bayat 2003: 8-9)

7. 5. SOSYO KÜLTÜREL BAĞLAMDA TOY KAVRAMI

Birçok kahramanlık destanları gibi Oğuz Kağan Destanı da ulu bir toyla tamamlanır. Destanda iki defa tekrar olunan toyların hiçbirinde düğün anlamındaki evlenme akdi müşahade olunmaz. Toy yahut şölen verme motifi, sırf Oğuz hadisesi olduğundan siyasî ideolojik karakter taşır. Buna göre de toy vermek motifi başka destanlardaki düğün şöleninden farklıdır. Oğuz Kağan Destanı'nda (salname varyantlarında da) toy, aslında Oğuz cemiyetinin gerekli siyasî, iktisadî, askerî-inzibatî meselelerini halletmek için çağrılan kengeş ya da kurultay karakterlidir. Destanın sanatsal yapısına göre siyasî terim olan kurultay, etnografik (hem de folklor) terim olan toyla yer değiştirmiştir. Destandan da görüldüğü gibi Oğuz'un iki yerde ağaç dikmesi, devleti iki idarî yapıya bölmesi sırf siyasî, askerî realiteden ileri gelmekteydi. Bir dizi işaretlere göre bu toy motifi, Tanrıçılık kültürünün destanda korunması bakımından da ilginçtir.

Oğuz Kağan'ın emri ile sağda ve solda kırk kulaçlık ağaç dikilmesi, ağaçların altına beyaz koyunla siyah koyun bağlanması, tepesine altın tavukla gülmüş tavuk koyulması, eski Şaman merasimlerini hatırlatır.



Resim 23. Başlarına kuş konulmuş hayat ağaçları

Bu, aynı şekilde Yakut Şamanlarının kamlık zamanı iki ağaç diktirmesine, ağaçların arasına ip çekilmesine, kurbanlık koyunun yahut atın dikilen ağaca bağlanmasına uygundur. (Malov 1909: vıp. 2-3; Malov 1912: vıp.1) Oğuz Kağan'ın (salnamelerde hem de Gün Han'ın) çağırdığı bu toyda hâkimiyet meselesi, veraset prensibi, boyların yerleşmeleri, payları, damgaları muayyenleştirilir. Tabii ki her şey Oğuz şuurundaki dünya modeline uygunlaştırılır. Oğuz Destanı'ndaki toy motifi, Dede Korkut Oğuznamelerinde Bayındır Han'ın yılda bir defa toy verip Oğuz beylerini bir yere toplayıp devletin, cemiyetin vacip meselelerini halletmesine uygundur.



Resim 24. Gün Han kardeşleri ile birlikte

Oğuzname motifi olan bu özel toy, bir başka şekilde *Manas Destanı*'nda da tekrarlanır. Burada da çözülmesi gerekli herhangi bir meselenin halli için sohbet açılır. Görülüyor ki, bu olgunun toy olarak adlandırılmasının bir sebebi de orada siyasi, inzibatî, askerî meselelerle birlikte, şenlik, eğlence, yiye-içmenin de önemli yer tutmasıdır. Bunu epik ve salname ananesindeki Oğuz Destanı, Dede Korkut Oğuznameleri, *Manas Destanı* da ispat eder. Oğuz Kağan, yurduna dönüp altın evler kurdurur, doksan bin koç, dokuz yüz kısrak kestirir, göl gibi kırmızı sağıdır. Oğuz'un torunu Bayındır da Ağ Ban evini kara yerin üstüne diktirir, İç Oğuz, Taş Oğuz beylerini şenliğe çağırır, bin yere ipek halı döşetip, attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırdırır, kırmızı sağıdır. (Kitabı 1988: 34, 104, 194) Bu tasvirde, atlı göçebe halkın kurultay yahut kengeş karakterli toyunda sohbet ettiği anlaşılır.

Tarihi veriler gösterir ki, göçebe Türk tayfa başkanlarının bu tip toyları 15.-16. yüzyıllarda da devam etmektedir. Bunu, Oğuz şeceresini Akkoyunlu sülalesinin hâkimiyetine kadar dayandıran Uzun Hasan'ın tarihçisi Ebubekir Tehranî'nin *Kitab-ı Diyarbekriye* (16. asır) adlı eseri de onaylar. Bu eserde Bayındır Han'ın altın evler kurdurup yüz yirmi bin koç, dokuz bin kısrak, on sekiz bin sığır kestirmesinden, göl gibi üç havuz yaptırarak birine şerbet, birine süt (burada kırmızın kastedildiği; fakat yerleşik hayat yaşayan Ebubekir'in kırmızdan haberi olmadığı anlaşılmaktadır), birine de süzme bal doldurup büyük bir toy vermesinden bahsedilir.

Bu salnameden aldığımız bilgiler Dede Korkut Oğuznamelerinde verilen bilgiyle benzerdir. *Kitab-ı Diyarbekriye*'de Bayındır Han, verdiği toyda çok sayıda altın kemerle gümüş kemer paylayarak, memleketini oğulları arasında paylaştı. (Gökay 1973: 41) Göründüğü gibi Oğuz Han adına bağlanan toy ve toy için yapılan uygulamalar, aynı ile Bayındır Han'ın üzerine geçirilmiştir. Bu, Oğuz epik geleneğinin destandan destana, salnameden salnameye geçmesi, siyasi etnografik terim olan toy'un bir kural dâhilinde yapılmasındanır.

Arkaik tipli Sibiryâ, Altay-Sayan destanlarında (aşk destanlarının/halk hikâyelerinin ise hepsinde) toy, siyasi mazmunsuz bugünkü düğün manasında kullanılmıştır.

Türk epik geleneğinde Oğuzname motifleri esasen *Oğuz Kağan Destanı*, *De-de Korkut Kitabı*, 20'den fazla salname Oğuznamesine göre tetkik olunur. Oğuz destanları silsilesine dâhil olan diğer destanlar da motiflerin muayyenleştirilmesinde yardımcı rol oynadı. Buna rağmen bu destanların genel çerçevede bir millî kültür sisteminin vacip kolu olduğunu da unutmamak lazımdır. Ancak Oğuz devletinin dağılması, salnamelere ve Dede Korkut Oğuznamelerine yansımıştır. Buna göre de Oğuzların bir bütünlük halinde cihangirlik yürüyüşlerine başladıkları, bunu muvaffakiyetle hayata geçirdikleri *Oğuz Kağan Destanı*'ndan farklı olarak *Kitab-ı Dede Korkut*'ta cihangirlik fikri yoktur. Şahsi şeref, aile şerefi Dede Korkut Oğuznamelerinde ön plana çıkar. Önceki birliğini tam koruyamayan Türkler, Dede Korkut Oğuznamelerinden göründüğü gibi, artık yerel mücadele vermektedirler.

Dede Korkut Oğuznamelerden malum olduğu gibi siyasi çekişmeler, git-tikçe güçlenip Oğuz ilinin dağılma tehlikesine kadar dayanır. Destanda buna işaret eden çok yerler vardır. Mesela, Delü Dünder bir savaşta Kazan Han'ı attan yıkan yiğit olarak övülür. Yigenek, Oğuz beylerini bir bir attan düşürür, Kazan'a keşiş, der. Bekil'in Kazan'la, Bayındır Han'la memnuniyetsizliği de birincinin göçüp Gürcistan'a gitmek istemesinde ifade olunur. Nihayet sonuncu Oğuznamede İç Oğuz'la Taş Oğuz'un savaşı, bu savaşta Beyrek'le, Aruz'un ölümü, artık Oğuzların dâhilli çekişmelerinden bahseden yerlerdir.

Bunlardan bazıları motif seviyesinde işlense de, birçokları ayrı ayrı motiflerin dâhillerinde verilmiştir. Şüphesiz bu memnuniyetsizlik, hâkimiyeti ele geçirme yolunda olan Oğuzların siyasi çekişmeler sonunda dağılmasına, Oğuz Yabgu Devleti'nin çökmesine sebep olur. Bu bakımdan *Kitab-ı Dede Korkut*, Oğuz Devletinin tenezzül devrini aksettirir. Destanda takdim olunan devlet, kuruluşu güçlü, merkezleşmiş bir devlet yapısının bulunmadığını gösterir. Bunu, gerçek bir şekilde gösteren motifler, Dede Korkut Oğuznamelerinde çoktur.

Oğuzname motifleri Türk epik geleneğinde diakron ve senkron istikametlerde yayılır. Bunu motiflerin araştırılması da ispat eder. Oğuz Destanı'nın ruhu, Orhun-Yenisey abidelerinin ruhuna çok yakındır. Buna rağmen, Gök-türk yazıtları Türk şuurunun yetkin çağlarının mahsulü olarak meydana çıkmıştır. Bu şuurun destan ifadesi Oğuznamelerde, Dede Korkut Kitabında, Alpamış'ta vb. destanlarda kalır. Hem arkaik hem de yeni millî destanlardan farklı olarak Oğuz Destanları mürekkep özellik taşıyan (mitolojik, tarihi, ideolojik) devlet destanıdır. Milletin ruhunun ve gücünün kaynayıp coştugu çağların mahsulüdür.

Oğuzların Ön Asya, Azerbaycan, Horasan bölgelerinde yerleşik hayata geçmesi devlet yönetiminde, ordunun yapısındaki değişiklik, şüphesiz Oğuzname motiflerinin başka şekil ve mazmunda kurulmasını gerektirir. Hem ifade hem de mazmun planında ortaya çıkan değişiklik kendini yeni devrin Oğuznamesi olan *Köroğlu Destanı*'nda gösterir. Oğuz devrinin sona ermesi ile ozanlar, esasen Oğuznameler okuduklarına göre, tedricen tarih sahnesinden çekilip gittiler. Oğuznameler kendi yerini aşk destanlarına yahut kahramanlıkla muhabbet sahnelerinin birbirine karıştığı kahramanlık destanlarına, *Alpamış'a*, *Yusuf ve Ahmet'e*, *Şah İsmail'e* bırakmış oldu.

OĞUZ DESTANI VE TÜRK DESTAN
GELENEĞİNİN TİPOLOJİK DEĞERLENDİRMESİ1. ARKAİK DESTANLARIN ÖZELLİKLERİ
BAĞLAMINDA OĞUZ DESTANI'NIN YERİ

Orta Çağ İslam medeniyetinin yerleşmesi ile Oğuz kahramanlık devri, Oğuz muhabbet devri ile yer değiştirdi. Tarikatlarla yakından ilgili olan âşık-lar hem muhabbet hem de yeni tipli kahramanlık destanları icra etmeye baş-ladılar. Diakron planda Oğuzname motifleri Şamanlıktan İslam'a kadar uzun bir yol kat ederek değişe değişe yeni şekiller kazandı. Oğuzname motifleri senkron istikamette Oğuz destancılık geleneğinin dışına çıkarak, Kıpçak-Kar-luk, kısmen Altay-Sayan destancılığında da müşterek motifler gibi işlenmeye başladı. Böylelikle, Oğuzname motiflerinin Türk destan bağlamında incelen-mesi, sonuç olarak Türk destan geleneğinde Oğuz kolunu açıklamaya hizmet eder.

Atlı-göçebe millet için karakteristik bir özellik olan destancılık (genel ola-rak sözlü kültür) o milletin siyasi, iktisadi, medeni hayatının tarihidir. Türk destancılığı, milli kültürün üst katında bulunduğundan uygun şekilde başka milletlerde salnamecilik (Çin, Slav), felsefi ilimler (Yunan, Roma), dini hikâyeler (Yahudi, Arap), müneccimlik, el-kimya (Haldey, Asur, Druidler) vb. dururdu. Bu nispet, şüphesiz zaman dilimlerinde değişir. Türk destancılığı, genel olarak kendinde salnameciliği, Türk şecere geleneğini, Türk felsefi fik-rini vs. korur. Türkoloji'de kabul görmüş ilmi fikre göre Türklerin tarih sah-nesine çıktıkları devirden devletçiliklerini yitirdikleri zamana kadar olan dö-nem destan devri olarak adlandırılır. Hatta şiirin, minyatür sanatının, fen bi-limlerinin gelişim geçirdiği çağlarda bile destan yaratıcılığı kültürün üst ka-tında yaşamakta idi. Bu hal kendini daha çok Sibiry, Altay-Sayan halkların-da gösterir.

Türk destancılığı esasen doğu ve batı kollarından ibarettir. Doğu destan geleneğine giren Yakut, Tuva, Altay, Şor, Hakas destanları arkaik tiplidirler. Bu arkaiklik batı kolunu teşkil eden Oğuz, Kıpçak, Karluk destan geleneği ile kıyaslanmayla ortaya çıkar. Türk destan medeniyetinin bu iki kolu içtimai-siyasi, tarihi, sosyal, dini, kısmen de ekonomik özelliklerine göre birbirinden farklı olarak adlandırdığımız arkaik ve klasik destan biçimlerine göre farklılaşırlar. Batı Türkleri, özellikle de Oğuz-Kıpçaklar bir taraftan büyük devletlerin kurulmasına iştirak eder; diğer taraftan tedricen yerleşik hayata geçse de Doğu Türkleri daha çok avcılıkla, atçılıkla, kısmen de ren geyiği beslemele yaşamlarını sürdürürdüler.

Boy, uyruk münasebetleri Doğu Türklerinde ilkel şekilde kalmıştır. Bu ilkelliğe ezogami nikâh, kemik akrabalığının kan akrabalığından üstün tutulması, dayının babadan hukukî bakımdan yüksekte olması vs. dâhildir. Batı Türklerinde ise boy, uruk askerî-inzibati bir kurumdur. Aynı zamanda Batı Türklerinde endogami nikâha, kan akrabalığına üstünlük verilmesi ön plana çıkar. Doğu Türklerinde Şamanlık, Lamaizm ve Hristiyanlıkla sentez halinde son devirlere kadar yaşadıysa da, Batı Türkleri devlet terkinde yaşadıklarından ve İslâm'ı resmî din olarak kabul ettiklerinden yeni bir medeniyet çevresine girmişlerdi. Ayrıca Batı Türklerinde Şamanlık Orta ve Ön Asya'da değiştirilmiş şekli ile varlığını sürdürmekteydi. Buna rağmen İslamiyet, devletin ideolojisinde yönlendirici rol üstlendiği için batı Türklerinin destanlarında İslâm tesiri yeni bir medeniyet olarak kendini tasdik ettirmişti.

Doğu Türklerinin destanları ritüelden tam kopmamıştır. Bu destanlarda ritüel-mitolojik unsurların çokluğu da bununla izah olunur. Arkaik destanların çoğu, mesela Yakut, Şor, Hakas, Altay vb. eski çağlarda ve kısmen de şimdi, avda okunur. Bununla olonhistler, kayçılar (Sibirya ve Altay-Sayan söyleyici-ifacı tipi) orman ruhunu yumuşatır, avın uğurlu olmasını temin ederler. Doğu Türklerinin destanlarında Şaman metinlerinden gelen karakterlerin, deyimlerin, sanatsal formüllerin kullanılması da bununla alakalıdır. Özellikle arkaik tipli destanlarda gök Şaman kızları, Kuday, Üç Kurbustan, Ülgen ve onun oğulları, Erlik ve onun yardımcıları, büyük Şaman ruhları, Ulu Toyon, Arsan Duolay vb. Şaman folklorunun karakterleri olarak yer almaktadır.

Batı kolunu oluşturan destanlar ise esasen, büyük şölenlerde, divanda, düğünde icra edildiğinden onlarda merasim unsurları tam şekilde değil, kısmen yer almaktadır. Mesela, Manasçılar, *Manas Destanı* ile tedavi eder, hastaları iyileştirmek için Orta Asya bahşıları bazen *Alpamış*'tan muayyen bir kısım okur vs. Bütün bu merasim içerikli olgulara rağmen batı kolunu oluşturan Oğuz-Kıpçak destanları milletin hislerini, millî ruhunu yükseltmeye yöneltildiğinden öğüt verici ve öğretici işlev üstlenmiştir.

Arkaik tipli Yakut, Altay destanlarındaki Tanrıoğlu demonik güçler, ayı-abaası, kozmos-kaos zıtlığı zaman zaman büyük devletler kuran Uygur, Kır-gız, Özbek, Azerbaycan ve Anadolu Türklerinin destanlarında millî, dini, siyasi zıtlıklara dönüşmüştür. Bu bakımdan destanların "tarihileşmesi" (destanlarda salnamecilik yahut destan tipi sanelmelerin ortaya çıkması söz konusudur) Türk destan geleneğinin batı kolunda güçtüdür. (Geniş bilgi için bkz. Bayat 1999)

Türk destancılığının doğu kolu, somut şekilde birkaç özelliği ile batı kolu destanlarından farklılaşır. Söylemek gerekir ki, Doğu Türklerinin epik geleneğine dâhil olan Yakut, Tuva, Altay, Hakas, Şor destanlarını tetkik eden eserlerde bu veya diğer karakteristik özelliğe dikkat edilse de, bu araştırmalar genel olarak Türk epik medeniyetinin, doğu destancılığının özelliklerini sistemli bir şekilde açmaya hizmet etmez. (Esasen bu eserlerde araştırılmıştır: Okladnikov 1955: 257-322; Puhov 1962; Puhov 1973; Puhov 1975; Ergis 1974; Yemelyanov 1980; Yemelyanov 1983; Potapov 1949; Baskakov 1948; Surazakov 1985; Grebnev 1960; Ungvitskaya, Maynogaşeva 1972; Maynogaşeva 1988; Durenkova 1940; Titov 1885; Ulanov 1963 vb.) Bütün bunları göz önünde bulundurarak Türk destan geleneğinde doğu kolunu karakterize eden özellikleri aşağıdaki şekilde sistemleştirdik;

- 1- Dünyanın üçlü bölümü ve aralarındaki sınır ortadan kaldırılıp destan kahramanı her-üç dünyada serbest şekilde faaliyet gösterebilir. Bu halde kahraman arabuluculuk fonksiyonunu da kendi üzerine almış olur.
- 2- Kahraman, ecdat, ilk insan, ilk medenî olguların yaratıcısıysa demek ki o Tanrıoğludur. Onun Tanrıoğlu olmasını gerektiren başka unsurlar da bu destanlarda oldukça sık görülür. Mesela kahraman çok zaman medenî akitlerin, bazı merasimlerin tesisçisi, ilk icracısı olarak ortaya çıkmaktadır.
- 3- Menşe mitleri doğu kolunu oluşturan destanlarda yaygın olarak işlenir. Tayfa-uruk münasebetleri, ataerkil boy mitolojisi, animistik görüşler, sık sık başvurulan konulardır.
- 4- Kahraman, ruhlarla, dağ, orman iyeleri, gök sahipleri ile açık şekilde ilişki kurabilir. Çok zaman o, baş ruhların (Mesela Ulu Toyon'un, Kuday Bakası'nın, Kuday'ın, Erlik'in, Üç Kurbustan'ın) emrine tâbi olmak istemez, kötü ruhlarla mücadeleye girişir, kendi alın yazısına bile isyan eder.
- 5- Arkaik destanlarda esasen ana, bacı, bazen de erkek kardeşten ibaret küçük bir cemiyet tasvir olunur. Bu cemiyette çok vakit eşin ya da bacının veya ananın hiyaneti, gelecek hadiselerin inkişafını temin eder.
- 6- Arkaik yapılı destanlarda devlet kurma veya cihangirlik ülküsü yoktur.

- Arkaik destan kahramanı han veya hanlar hanı unvanı taşısa da bu destanlarda fütühat ideolojisine rastlanmaz.
- 7- Arkaik destanlarda egzogami bir evlilik söz konusudur. Egzogami evliliğin ortaya çıkması ile kabilelerin oluşması süreci başlar. Toplumun hâkim ve tâbi olanlar kısmına bölünmesi de egzogaminin ortaya çıkmasıyla başlar.
 - 8- Bu tip destanlarda ölüp-dirilme olgusu (ikinci defa doğma) Şaman mitolojisinde olduğu kadar güçlüdür. Ölüp-dirilmede Yer-Ana'nın gönderdiği bakire kuzın iştiraki özel bir durum olarak öne çıkarılır. Bu destanlarda bazen ölümle yaşam, tabiatla toplum arasında sınırın ortadan kaldırıldığı da görülür.
 - 9- Arkaik destanlarda bedîî-estetik bir biçimde kahraman değil, ahlaki normlar tasvir edilir. Klasik destanlarda görülen destan kahramanı arkaik tipli destanlar için karakteristik değildir. Kahraman büyük bir ölçüde kabul edilmiş normların aksine faaliyet gösterir veya normları bozar. Bu ise ahlaki normların bozulmasının nelere mal olduğunu göstermek içindir.
 - 10- Şaman efsanelerinde, masallarda olduğu gibi arkaik destanlarda da dönüşüm geniş bir şekilde işlenmiştir. Kahraman istediği kılığa girebildiği gibi kötü varlıklar da böyle bir sihir bilgisine sahiptir. Bu ise sihrin dönüşüm motiflerinde oynadığı role işaret eder.
 - 11- Arkaik destanlarda fizikî güç aynı zamanda sihrî bir güçtür.
 - 12- Arkaik destanlarda sanatsal unsur olarak merasim mitlerinin geniş bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bununla beraber sihir, animizm, bitki menşeli mitler de olay örgüsünün kurulmasında yer almaktadır.

Sanatsal yapısına göre doğu koluna dâhil olan destanlar sihirli kahramanlık masallarına benzer ve birçok tarafları ile mitolojik anlatımdan farklı değildir. Bu bakımdan batı Türklerinin destanlarında devlet kurmak, dünyayı fethetmek ideolojisi, destancılığın doğu kolunda kozmik nizam yaratmak şeklindedir. Buna rağmen Er Samur, Kan Kaçıkay destanlarında kahramanlar "altmış Altay hanının büyüğü", "hanlar hanı" gibi epik klişelerle hatırlanırlar. (Surazkov 1985: 89-90) Bu da Göktürk devrinde Altaylı boyların da Göktürk kağanlığının kurulmasına yakından iştirakleri ile alakalıdır. Şüphesiz Sibirya, Altay-Sayan Türklerinin destanlarında arkaiklik yalnız destanın yapısına göre (olay örgüsü, dil, karakterlerin yarı ilah-yarı insan menşeli olması vs.) değil, sanatsal yapısına hem de medeniyet tipinin benzerliğine göredir. Tabii ki yerine ve işlevine göre arkaik destanlar tayfa birliğinin güçlü olduğu çağların mahsulü olarak ortaya çıkar.

Bir daha tekrar etmek gerekirse destanın arkaikliği, onun eskiliğine veya mitolojik unsurlarının varolmasına göre değil, destanın yapısına göredir. Aslında arkaiklik kronolojik anlayıştan çok, kategorik bir yaklaşımdır. Daha doğrusu herhangi bir arkaik destanın yeni veya klasik dediğimiz destandan önce şekillenmesi söz konusu değildir. Söz konusu olan, arkaikliğin sosyo-ekonomik şartların oluşturduğu sosyo-kültürel yapılanma olmasıdır.

Batı Türklerinin epik geleneğinde yukarıda söylediğimiz özellikler ya yoktur ya da bu özelliklerin destandaki hususî ağırlığı çok azdır. Buna rağmen Oğuz Destanı her iki kol arasında geçiş merhalesi oluşturur ve daha çok ilk müşterek motifler devrinin mahsulüdür. Bir bütün oluşturan Türk destancılığında bu iki kolun oluşması Göktürk devrinden sonraya denk gelir. Oğuz destanı erken orta asırlardan, İslam'ın kabulünden daha evvel yazıya alındığından umumî ve müşterek özellikleri koruyabilmiştir.

Buna rağmen, Oğuz Destanı, kendine özgü ideolojik ve mazmun nitelikler taşıdığından, hem doğu hem de batı destancılık geleneğinden ayrılır. Her bir kahramanlık destanı o halkın bir derecede salnamesidir. Tabii ki Oğuz Destanı hem sözlü hem yazılı gelenekte hem İslam'a kadarki, hem de İslam'dan sonraki devirde mevcut olduğundan, Türk cihan devletlerinin kurulmasını umumileştirilmiş şekilde aksettirdiğinden tarihî destandır veya başka bir deyişle tarihileşmiş destandır. Buna göre de Oğuz Destanı birçok özelliği ile diğer Türk destanlarından farklıdır.

Bu farklardan biri destanda ayrı ayrı karakterlerin değil, destanın sonuncu defa yazıya alındığı çağda malum olan Türk boylarının -demek mümkündür ki- hepsinin ayrı ayrı kahramanlık sahnelerinin, teke tek kavgaların tasvirine değil, *Türk idare etme sistemi olan il kurmak için yapılan mücadeleyle yöneltilmiştir*. Buna göre de Oğuz Destanı'ndan Türklerin yalnız diğer milletleri yöneten ve yönlendiren bir halk olduğu kanaati ortaya çıkar. Ve nihayet Türk destanları tür çerçevesinde varyantlaştığı halde Oğuz Destanı'nın (Dede Korkut Oğuznameleri de dâhil olmak üzere) edebî destan, efsane ve salname varyantları vardır.

8. 2. TÜRK DESTANLARINI SINIFLANDIRMA MESELELERİ

Oğuz Destanı bağlamında yapılan sınıflandırma ve arkaik destan geleneği ile Oğuz destanlarının özellikleri geniş Türk dünyası destancılığını kapsayacak bir tasnifin yapılmasına öncülük edecektir. Varyantları ile birlikte, sayıları binlere ulaşan Türk destanlarının sınıflandırılması ile ilgili çalışmalar, kronolojik olarak en azından yayınlanan ve arşivlerde mevcut olan destanları ilk

önce bir araya getirip Türk destan tipleri katalogu hazırlandıktan sonra yapılmalıdır. Hazırlanacak katalogdan hareketle, destanlar bir bütün olarak sınıflandırılmalı ve gizli kalmış Türk destan hazinesi gün yüzüne çıkarılmalıdır.

Her ne kadar bütün Türk dünyasının destan geleneğini yansıtan bir sınıflandırma yapılmamışsa da gelecekte yapılacak olan tasnif çalışmalarında yararlı olacağı düşüncesiyle burada bugüne değin yapılan çalışmalar hakkında kısa bilgi verilecektir. İlk dikkat çeken nokta, Türk destanlarını tasnif denemesine girişen bilim adamlarının, diğer halk edebiyatı türlerinde de olduğu gibi, bütüncül bir yaklaşım sergileyememeleridir. Bunda en büyük zorluk Türk dünyası destanlarının Türkiye'de Sovyetlerin çöküşüne kadar yeterince bilinmemesi (Oğuz Kağan, Dede Korkut, Köroğlu ve Manas gibi destanlar istisna oluşturmaktadır), dış Türklerin bağımsızlık kazanmalarından sonraki dönem çalışmalarının da sistemli bir şekilde yapılmamasıdır. Ancak buna rağmen Türkiye'de yapılan destan sınıflandırmaları her ne kadar gerçek manzarayı yansıtmasa da Türk dünyası destan geleneğini konu edinmiş olması bağlamında değerlidir.

Oysa Sovyetler Birliği'nde yaşayan Türklerin destanlarının, yeterince bilinmesine rağmen, eski Sovyet bilim adamları ferdî ve bölgesel tasnif (yalnız araştırdıkları Türk halkının destan geleneğini) yapmayı tercih etmişlerdir.

Ayrıca sınıflandırmada kullanılan ölçütlerin yanında, destan türünün Türk şivelerinde farklı adlarla anılmasının da payı olmuş ve bu durum Türk destan araştırmalarında terminolojik bir sıkıntı doğurmuştur. Terminolojideki bu farklılıklar aynı zamanda tasniflere de yansımış ve Türk destanlarının tasnifi her şeyden önce ilim adamlarının karşısında bir problem olarak kalmıştır.

Destanlar, edebî bir tür olmanın yanı sıra bir milletin millî duygularını yansıtan, hayata bakışlarını ve yüksek ideallerini içeren halk edebiyatı ürünleridir. Zengin bir destan kültürüne sahip olmamıza rağmen Türk destanlarının bütünü üzerinde yeterli çalışmalar henüz yapılmış değildir. İlk sınıflandırma çalışmasını yapan F. Köprülü de Türk destanlarını biri coğrafi sahalar, diğeri ise tarihî ve kavmi dairelere göre olmak üzere iki tasnif önermiştir:

Bunlardan ilkinde göre Türk destanları meydana geldikleri saha ve yayıldıkları coğrafya esas alınarak üç başlık altında sınıflandırılmıştır:

- a) Altay-Yenisay sahasında vücuda gelen mahsuller,
- b) Bozkırlar sahasında vücuda gelen mahsuller,
- c) Tanım-Sır-Derya sahasında vücuda gelen mahsuller. (Köprülü 2003: 43-44)

Sınıflandırmadan görüldüğü kadarı ile F. Köprülü, destanların teşekkül ettikleri sahaları ve yayıldıkları veya mevcut oldukları sahaları göz önüne al-

mış, ayrıca Altay-Yenisay sahasında meydana gelen destanlar başlığı altında, iptidai Türk dinini muhafaza eden Şamanist Altay-Sayan halklarının arkaik destanlarını kastetmiştir. Bozkırlar sahasında meydana gelen destanlar başlığı altında, Moğolistan, Kazakistan ve Türkmenistan bozkırlarında yaşayan Kazakların, Kırgızların ve Türkmenlerin tarihi menkıbevi destanlarının yer aldığı, Tanım-Sır-Derya sahasında meydana gelen destanlar başlığı altında ise Oğuzlar ile Karluk gibi zümrelerin tarihi olayları yansıtan destanlarını göz önünde bulundurmıştır.

İkinci sınıflandırmasında F. Köprülü, yaratılış ustüresini takip ederek tarihî özellikleri ve boyların yerleştikleri bölgeleri belirtmiş ve sonunda destanları üç başlık altında toplamıştır:

- a) Eski Türk destanları veya Hiyung-Nu dairesi,
- b) Gök Türk veya Tu-Kie dairesi,
- c) Uygur dairesi. (Köprülü 2003: 45)

Köprülü, birinci dairede Alp Er Tunga, Oğuz ve Dede Korkut destanlarını saymaktadır. İkinci dairede Bozkurt ve Ergenekon destanlarını saymakta ve Köroğlu Destanı'nı da bu daire içerisinde değerlendirmektedir. Üçüncü dairede ise, *Göç Destanı* ve Maniheizm'in kabulü ile ilgili menkıbevi destanları değerlendirmektedir. (Köprülü 2003: 46-50)

Bir diğer sınıflandırma örneğini N. Atsız belirtmiştir. Ona göre Türk destanlarını özetle altı başlık altında sınıflandırmak mümkündür:

- 1- Yaratılış Destanı
- 2- Saka Destanı
- 3- Kun-Oğuz Destanı
- 4- Siyenpi Destanı.
- 5- Kök Türk Destanı
- 6- Dokuz Oğuz-Uygur Destanı. (Atsız 1943: 9-23)

Kronolojik olarak Türk destanlarıyla ilgili eski sınıflandırmalardan birini de Z. Velîdî Togan yapmıştır. Togan, destanları "Tarihî devirlerden birine bağlanması ilmen mümkün veyahut muhakkak olan rivayetleri" dikkate alarak tasnif etmiştir. Bu tasnif şu şekildedir:

- 1- Efrasyâb-Tunga Alp
- 2- Oğuz Destanı
- 3- Köroğlu

- 4- Çingiz
- 5- Temür
- 6- Toktamış Edüğe.

Ş. Elçin de selefleri gibi genel bir Türk destan sınıflandırması yapmış ve genel olarak Türk destanlarını iki ana başlık altında ele almıştır:

- 1- *Eski Destanlar*: Bu başlık içerisinde Alp Er Tunga, Şu Destanı, Hun-Oğuz Destanları, Göktürk Destanları, Dokuz Oğuz-Uygur Destanları yer almaktadır.
- 2- *İslamiyet'ten Sonraki Destanlar*: Bu grup içerisinde Manas Destanı, Cengiznâme, Battalnâme, Dânişmendnâme, Timur ve Edige gibi destanlar yer almaktadır. (Elçin 1981)

Ş. Elçin gibi F. Kadri Timurtaş da destanları İslam'dan önce ve sonra olmak üzere iki kısma ayırır. Ancak onun yapmış olduğu sınıflandırma, destanlara yönelik daha somut bir bakış açısı ile diğerlerinden ayrılmaktadır:

- 1) *İslamiyet'ten Önceki Türk Destanları*:
 - a) Yaratılış Destanı
 - b) Saka Destanları (Buraya Alp Er Tunga ve Şu destanları dâhildir)
 - c) Kun-Oğuz Destanları
 - d) Kök Türk Destanları (Buraya da Bozkurt, Ergenekon ve Köroğlu destanları dâhildir)
 - e) Siyenpi Destanı
 - f) Uygur Destanları (Buraya da Türeyiş Destanı, Göç ve Mani Dininin Kabulü Destanı dâhildir)
- 2) *İslamiyet'ten Sonraki Destanlar*:
 - a) Manas Destanı
 - b) Cengiz Han Destanı
 - c) Timur Destanı
 - d) Seyyid Battal Gazi Destanı
 - e) Danişmend Gazi Destanı. (Timurtaş)

İslam'a kadarki ve İslam'dan sonraki destan tasnifi N. Banarlı'da da vardır. (Banarlı) Bu tasnifler dinî kriterlere göre yapıldığından destanın işlev ve estetiğini göz ardı etmektedir.

Ayrıca N. Sepetçioğlu da destanları iki döneme ayıran araştırmacılardan

birdir. N. Sepetçioğlu'nun Türk destanlarını "İslamiyet gibi büyük bir kültür ve medeniyet dönemi başlangıç olarak alınmak" suretiyle meydana getirilmiş tasnifi de yukarıda bahis konusu olan sınıflandırmalardan farklı değildir:

- 1) İslamiyet'ten Önceki Türk Destanları
- 2) İslamiyet'ten Sonraki Türk Destanları

Sepetçioğlu, Türk destanlarını ikiye ayırmakla birlikte, aynı eserinde bu tasnife üçüncü bir madde de eklemektedir.

- 3) Bölge Destanları: Zoya Tülek Destanı, Közüm Han Destanı, Ay Böke (Möke) Destanı, Kartaga-Mercan Destanı. (Sepetçioğlu 1997: 99)

Ö. Çobanoğlu'nun sınıflandırması da seleflerinkinden çok az farklıdır. Ayrıca bilimselliği olmayan eski veya yeni ile neyin kastedildiği de bilinmemektedir.

1) *Eski Destanlar*:

- a) Alp Er Tunga Destanı.
- b) Şu Destanı.
- c) Oğuz Kağan Destanı.
- d) Atilla Destanı.
- e) Bozkurt Destanı.
- f) Mani Dininin Kabulü Destanı.
- g) Göç Destanı.
- h) Ergenekon Destanı.
- i) Türeyiş destanı.

2) *Yeni Destanlar*:

2. 1. Arkaik Destanlar:
 - j) Altın Arıç Destanı
 - k) Yaratılış Destanı.
 - l) ...

2. 2. Kahramanlık Destanları:

- a) Manas Destanı.
- b) Köroğlu Destanı.
- c) Alpamış Destanı.
- d)

2. 3. Tarihi Destanlar:

- a) Battal Gazi Destanı.
- b) Danişmend Gazi Destanı.
- c) Sarı Saltuk Destanı.
- d) Hamzanâme Destanı.
- e) (Çobanoğlu 2003: 48-54)

Türkiye’de destan terimi altında kozmogonik, türeyiş ve kısmen de menşe mitlerinin de kapsama alındığı görülmektedir ki bu da destana gereğinden fazla anlam yüklemekte, türün işlevlerinin dışına çıkmaktadır. Oysa sayıları Türkiye Türklerinin 2.5 katı olan diğer Türk topluluklarında her ne kadar farklı terimlerle anılsa da destan kavramı ile aynı şeyin kastedildiği bir gerçektir. Ayrıca Merkezî Rusya, Orta Asya, Altay-Sayan ve Uzak Sibirya Türklerinin destanları, bu son araştırmaya dâhil edilmeyip büyük ölçüde göz ardı edilmiş ve mitolojik anlatı olarak bilinen Bozkurt, Göç, Ergenekon, Türeyiş vs. ilgili anlatılar hiçbir zaman destan (veya Sovyetlerde denildiği gibi epos) olarak kabul edilmemiştir.

Yine aynı bağlamda bir yazı yazmış ve “Türk Destanları” isimli bu yazısını www.turan.tc adlı internet sayfasında yayımlamış U. Günay’ın da tasnifi farklı bir görünüm sergilemekten uzaktır:

A. İlk Türk Destanları:

- 1. Altay - Yakut
Yaratılış Destanı
- 2. Sakalar Dönemi
a. Alp Er Tunga Destanı
b. Şu Destanı
- 3. Hun Dönemi
Oğuz Kağan Destanı
- 4. Köktürk Dönemi
a. Bozkurt Destanı
b. Ergenekon Destanı
- 5. Uygur Dönemi
a. Türeyiş Destanı
b. Göç Destanı

B. İslamiyet’in Kabulünden Sonraki Türk Destanları:

- 1. Karahanlı Dönemi
Satuk Buğra Han Destanı

- 2. Kazak-Kırgız Kültür Dairesi
Manas
- 3. Türk-Moğol Kültür Dairesi
Cengiz-name
- 4. Tatar-Kırım
Timur ve Edige Destanları
- 5. Selçuklu-Beylikler ve Osmanlı Dönemleri
a. Seyid Battal Gazi Destanı
b. Danişmend Gazi Destanı
c. Köroğlu Destanı

Sınıflandırmada destanları, adları ile göstermek doğru olmayan bir girişimdir. Nitekim bu durumda, Yakutların ve Altay-Sayan halklarının zengin destan geleneği atlatılmış olur. Farklı bir sınıflandırma örneğine A. Öztürk’ten rastlarız. A. Öztürk, daha önce destanları üç ana başlık altında incelemişse (Öztürk 2000: 29) de sonra bu tasnifi daha da genişleterek yeni bir sınıflandırma ortaya koymuştur. “Millî ve Siyasî Varlığa Yönelik Mücadelelerin Destanı” başlığı eski sınıflandırmada yer almamıştır. A. Öztürk’ün Türk destanlarını Türk tarihinin siyasî karakterine göre sınıflandırması aşağıdaki şekildedir:

1- Şamanist Devlet Erkinden Kaynaklanan Destanlar:

- a) Alp Er Tunga Destanı
- b) Saka-Şu Destanı
- c) Oğuz Kağan Destanı
- d) Kök-Türk Destanları (Bozkurt-Ergenekon)
- e) Uygur Destanları (Türeyiş, Mani Dininin Kabulü, Göç)
- f) Dede Korkut Destanları
- g) Kırgız-Manas Destanı
- h) Köroğlu Destanı

2- İslam Çağı Türk Destanları-İdeolojik Destanlar:

- a) Battal Gazi Destanı
- b) Danişmend Gazi Destanı
- c) Satuk Buğra Destanı
- d) Sarı Saltuk Baba Destanı

3- Millî ve Siyasî Varlığa Yönelik Mücadelelerin Destanı:

- a) Kırım Destanları (Adil Sultan Destanı)
- b) Edige Destanı

- c) Nazıgim-Kalmuk Mücadelesi Destanı
- d) Şeyh Şamil Destanı

4- Yerel ve Kişisel Davranışları Sergileyen Destanlar:

- a) Genç Osman Destanı
- b) Grişgal (Başını Vermeyen Şehit) Destanı
- c) Plevne Destanı
- d) Sivastopal ve Kırım Destanı
- e) Zağra Göç Destanı
- f) Çanakale Destanı. (Öztürk 1983:184-185)

İslam Ansiklopedisi'nin "Destan" maddesini yazan K. Yetiş, Türk destanlarını Millî Destanlar, Dinî Destanlar, Kahramanlık Destanları, Halk Destanları olmak üzere dörde ayırmıştır. (İslam Ansiklopedisi 9: 203) bu sınıflandırma da kendisinden önceki tasniflerden büyük bir farklılık göstermez.

Türkiye dışında yapılan sınıflandırmalar yukarıda da değinildiği gibi bölgesel özellik içermekte, ancak araştırmaya konu olan Türk halklarından herhangi birinin destan geleneğini gözler önüne sermekle, yeni bir yaklaşım göstermektedir. Doğal olarak Türk destanlarının bütününe tasnifinde kullanılacak ölçütleri belirleyebilmek için bu tarz tasniflere ihtiyaç vardır. Ayrıca Türk dünyasının destan külliyatı ortaya konulmadığı için bu tür çalışmalar yararlanılacak külliyattan sonraki sınıflandırma aşamasında önemli bir rol üstlenebilir.

Altay destanlarını teşekkül dönemlerine göre sınıflandıran S. Surazkov'un tasnifi şu şekildedir:

A. Ataerkil Döneme Ait Destanlar:

- 1) Korkunç Yaratıklarla Mücadeleleri Anlatan Destanlar
- 2) Yeralındaki Âlemle Mücadeleyi Anlatan Destanlar
- 3) Kahramanın Evlenmesini Anlatan Destanlar
- 4) Aile ve Söök İçindeki İlişkileri Anlatan Destanlar
- 5) İstilacılarla Mücadeleyi Anlatan Destanlar

B. İlk Feodal Döneme Ait Destanlar

C. Feodal Döneme Ait Destanlar. (Dilek 2002: 20)

Kazak destanlarının ilk araştırmacılarından biri olan A. Marğulan, tarihî dönemleri göz önüne alarak şu şekilde bir sınıflandırma yapmıştır:

- a) En Eski Devirdeki Destanlar: Er Töstik, Ak Köbek, Kulamerger, Şolpan Mergen gibi destanlar.
- b) Oğuz-Kıpçak Döneminde Ortaya Çıkan Destanlar: Korkıt, Alpamış, Kazanbek, Dombavıl, Kozi Körpeş-Bayan Sulu gibi destanlar.
- c) Tarihî Dönemlerdeki Destanlar: Kobılandı, Er Tarğın, Kambar, Kaztuğan gibi destanlar.
- d) Conğar Derebeylerinin Kazak Topraklarını İstilas ile Onlara Karşı yapılan Mücadeleleri Anlatan Destanlar: Kabanbay, Bögenbay, Olcabey gibi destanlar.
- e) Feodal Zıtlıklara Karşı Verilen Mücadeleye İlişkin Olarak Oluşan destanlar. (İbraev 1998: 21-22)

Kazak destanlarını sınıflandıran araştırmacılarından biri de A. Konıratbaev'dir. A. Konıratbaev, destanları kökü ve türü bakımından on gruba ayırmıştır. Bu tasnif şu şekildedir:

- 1) Masalsı Destanlar: Er Töstik, Kula Mergen, Talasbay Mergen, Dotan, Munlık-Zarlık.
- 2) Türk Kağanlığı Devrinde Oluşan Yıllık-Destanlar: Orhon Yazıtları, Kül-Tegin.
- 3) Oğuz Destanı (Kitabı Dedem Korkut) Destanları.
- 4) Boy Destanları: Alpamış, Kobılandı, Kambar.
- 5) Nogay Destanları: Er Tarğın.
- 6) Tarihî Destanlar: Beket, Dosan Batır.
- 7) Lirik Destanlar: Kozi Körpeş-Bayan Sulu, Kız Jibek, Ayman Şolpan.
- 8) Doğu Destanları: Zaloğlu Rüstem Destanı.
- 9) Telif Destanlar: Esmambet, Ötegen Batır, Suranşı Batır, Narkız.
- 10) Sovyet Destanları: Amangeldi, Malik, Tölegen. (İbrayev 1998: 23)

M. Avezov'un sınıflandırması da yukarıdaki Kazak bilim adamlarının tasnifinden türün konu bakımından özelliklerini dikkate alması ile farklıdır:

- a) Batırlar Cırı: Kobılandı Batır, Er Tarğın, Er Sayın gibi destanlar.
- b) Gaşıktık Cırları: Kozi Körpeş-Bayan Sulu, Kız Cibek, Ayman-Şolpan gibi destanlar.
- c) Tarihî Cırlar: Orak-Mamay, Beket gibi destanlar. (Aça 2002: 49)

Azerbaycan Halk Destanları monografisinin yazarı M. H. Tehmasib kendinden önceki Azerbaycan bilim adamlarının da görüşlerini bir araya getirerek destanları üç başlık altında tasnif etmiştir: (Tehmasib 1972: 112)

I- Kahramanlık Destanları

- 1- Eski bahadırılık masalları, sihirli masallar ve efsanevi görüşlere esaslanan kahramanlık destanları
- 2- Tarihî hadiselerle sesleşen kahramanlık destanları
- 3- Sıradan kahramanlık destanları

II- Muhabbet Destanları

- 1- Muhabbetle kahramanlık hududlarında duran destanlar
- 2- Asıl muhabbet destanları
 - a) Masallara bağlı muhabbet destanları
 - b) Eski destanlara bağlı muhabbet destanları
 - c) Yazılı edebiyatla ilgili muhabbet destanları
 - d) Orijinal muhabbet destanları
- 3- Mecazî aşkı konu alan destanlar
 - a) Astral destanlar
 - b) Remzî destanlar

III- Aile-Ahlak Destanları

Özbek destanlarının sınıflandırılması V. Jirmunskiy ve H. Zarifov'un birlikte yazdıkları kitapta verilmiştir:

- 1- Bahadırılık eposu
- 2- Askerî-Harbî destan
- 3- Tarihî mazmunlu destanlar
- 4- Romanik destanlar
- 5- Köroğlu silsilesi
- 6- Menşei yazılı edebiyata bağlanan destanlar. (Jirmunskiy, Zarifov 1947: 27)

8. 3. TÜRK DÜNYASI DESTANLARINI SINIFLANDIRMA PRENSİPLERİ

Her bir ilmin ilk sistemli araştırması, işi kolaylaştıracak sınıflandırmalarla gerçekleşir. Bu bağlamda Türk destanlarının tasnifi ile ilgili yukarıdaki bilgilerden görüldüğü gibi yapılan bütün çalışmalar olumlu ve olumsuz tarafları ile karakterize edilmektedir. Ancak tasnif denemelerinden de görüldüğü gibi bölgesel olmakla birlikte büyük bir kısmı da Türk destanlarının bütününi tasnif etmeye yönelik sınıflandırmalardır. Bu sınıflandırmalar esasen aşağıdaki özellikleri içerik olarak yapılmıştır:

- 1- Tarihî-kültürel özelliklerine göre yapılan tasnifler ki buraya yaygın şekilde İslam'a kadarki ve İslam'dan sonraki dönem destanları dâhildir.
- 2- Sadece konu esas alınmakla yapılan tasnifler.
- 3- Destanın teşekkül ettiği coğrafyaya veya yayıldığı sahalara göre yapılan tasnifler.
- 4- Metin bağlamında destanın eskiliği ve yeniliğine göre yapılan tasnifler.

Türk destancılığı, Türklerin tarih meydanına çıktıkları andan, müşahhas şekilde, aşiret birliklerinin, devletlerin, kağanlıkların yaratıldıkları zamanlarda başlar. Destan devri bütün parametrelerde devletçiliğin yitirilmesinden sonra nispeten zayıflamaya doğru gider. Bunun bir dizi tarihî, kültürel, etnik, psikolojik sebepleri vardır. En önemlisi destanın meydana getirilmesi (Mesele ayrı ayrı motiflerin, olay örgüsünün birleşip destan gibi kurulmasından kaynaklanmaktadır.) millî ruhun yükselmesine hizmet ettiğinden, tabii ki esarete olan bir millet böyle büyük hacimli epik eser meydana getiremezdi. Esaret devrinde ayrı ayrı motifler oluşturulur ve onların destana dönüşmesi devletin yeniden tarih sahnesine çıkması devrine rastlar.

Destanın, esaret devrinde icrası meselesi ise tamamen başka bir meseledir ve bu icra da milletin kendinde manevî ve fizikî güç bulmasına yöneltilir. Bugün Yakut, Altay, Hakas, Şor, Tuva destanlarının arkaikliği, onların umum Türk devletinden sonra kendi müstakil devletlerini kuramalarıyla izah edilebilir. Hatta avda, toplumsal bayramlarda ifa olunan destanlar da özlenen geçmişten, tayfa devlet birliğinden, siyasî-iktisadî egemenlikten bahseder. Bu ise destanın söylendiği çağla bir zıtlık meydana getirir.

Devletçiliğin yitirilmesine kadar kahramanlık destanlarının düzenli olarak meydana getirilmesi tezi, Türk millî kültüründe bir dizi ilâve faktörlerle desteklenir. Sadece dikkate almak lâzımdır ki bu faktörler sözlü kültürün dâhilî kurallarından doğar. Hatta Orta Çağlarda nazım, minyatür sanatının, fen ilimlerinin inkişaf ettiği vakitlerde dahi destan yaratıcılığı, kültürün üst

katında yaşamaktaydı. Tabii ki Oğuz-Kıpçaklarda kahramanlık destanının hususî ağırlığı aşk destanlarının lehine değişse de Altay-Sayan halklarında halen Şaman folkloru ve kahramanlık destanları önemli bir yer işgal etmektedir. Bu ise sosyal-siyasî (devletin yitirilmesi, uzun müddet esaret altında yaşama) amillerle bağlı olmayıp konservatif (geleneğe bağlı) şuurla (Sibirya, Altay-Sayan Türkleri dinî tesirlere maruz kalsalar da eski Şamanlık ve içgüdü Tanrıçılığını koruyabilmişlerdir) ve medeniyet değişmesi (Oğuz-Kıpçaklar İslâm'ı kabul etmekle yeni medeniyet dönemine dâhil oldular) ile ilişkilidir.

Türk destan medeniyeti bir bütün hâlinde düşünüldüğünde birkaç yönden sınıflandırılabilir:

- 1- Türk destan sahası (Destanların coğrafi yayılma manzarası göz önünde bulundurulmaktadır)
- 2- Destan tipi (Coğrafi amillerin de başlıca rol oynadığı kısım, devlet veya boy psikolojisinden çıkarak yapısal-semantik bakımdan destanların arkaik, ideolojik, klâsik vb. sahalarına bölünmesi ve Oğuz Kıpçaklarda İslâm'ın da büyük etkisi ile küçümsenmeyecek kadar çok olan aşk destanlarının ortaya çıkması)
- 3- Poetik yapı bakımından tasnif (Bir dizi yönlerine göre destanların söylenme, icra, ifa, okunma farkları, şiir sistemindeki farklılıklar vb.)

Bütün tipolojik sınıflandırmalar, bir yönüyle gerçekleri yansıtmakla beraber koşulsal karakter taşıdığından (Bilim adamlarının seviyesi, destana bağlam açısından veya metin ağırlıklı bakış açısından yaklaşım vb.) herhangi bir sınıflandırmada baskın amiller esas alınır. Türk destancılığı millî birlik döneminin kültür kodu olarak kesin bir sınıflandırmaya tâbi tutulamaz. Türk destanlarını baskın yönlerine göre birbirinden ayırmak hiç de onların arasındaki millî ideolojiyi, etnik-medenî birliği, kültür bütünlüğünü ortadan kaldırmaz.

Oğuz Destanı bedîî metin olsa da etnik hafızanın tarihî değerlerini yerine getiren bir belgedir. Epik kurallar çerçevesinde takdim olunan Oğuzların siyasî devlet kurumu, devletçilik ananesi, içtimâî siyasî enstitüler bir sözle millî tefekkürün bu veya diğer tabakası hiç de yabancı toplumların eski Türkler hakkında verdikleri bilgiden az bilgi sunmaz. Türk destanlarına, özellikle de Oğuz Destanlarına poetik metin dâhilinde tarihî gerçeklik olarak bakmak lazımdır. Türk destanları, Türk tarihine özgü hadise olup kendinde yalnız tarihî-etnografik bilgileri değil aynı zamanda ritüel süreci, mitolojik şuuru da yansıtır.

Destan bir nevi millî tarihin canlı salnamesine dönüşür ve bedîî düşünce tarzı ile medeniyetin bütün katmanlarını çevreleyerek edebî-estetik kurallar dâhilinde benimsemeye çalışır. Bu ise kendi başına destanın değişik bilgiler yüklenmesini gerektirdiği gibi, aynı zamanda bilgileri destan türünün taleplerine uygun şekilde takdim eder.

Sosyal kültürel değerlerin (devletçilik, fütuhatçılık, kahraman tipi vs.) öğretilmesi hiç de destanın bedîî metin olduğunu arka plana itmek değildir. Kahramanlık destanları geniş manada bedîî-tarihi belgedir. Ayrıca her bir folklor eseri edebî türlerden, tarihten, etnografyadan, ritüellerden, inançlardan aldığı bilgilerle donatılır ve daha çok senkretizmiyle farklılık arz eder. Bütün bunları folklor metinlerinin poetik yapısının alt katmanı olarak değerlendirmek mümkündür.

9. 1. OĞUZ DESTANI'NDA DEVLETÇİLİK ANLAYIŞININ EPİKLEŞMİŞ VARYANTI

Türk klasik devlet destanlarının özellikle de Oğuz abidelerinin -ki, bura-ya Oğuz Kağan Destanı, Dede Korkut Kitabı, Oğuz atasözleri ve sayıları yirmiden çok olan tarihi ve edebî Oğuznameler dâhildir- devletçilik ve yönetim sistemi hakkında verdiği bilgiler kesinlikle tarihi belgelerin ve etnografik materyallerin verdiği bilgiden az değildir. Kutsal karakterli devlet anlayışı abidelerde epik gelenek çerçevesinde, destan metninin poetik talepleri bakımından takdim edilir. Bu halde destanlara tarihi kaynak gibi değil, devletçilik tarihinin ve ananesinin bedîî fonksiyonel gerçekliği gibi bakmak lazımdır.

Oğuz Destanı'nın bütün varyant ve türlerinden, Türk devletçiliğinin geçtiği yönetim sistemi ve idare tarzının merhale ve şekillerini öğrenmek mümkündür. Türk devlet sisteminin daha yaygın bir tipi olan "*El (Kağanlık) kurmak*" Oğuz Destanı'nda **Tanrı borcu** olarak adlandırılır. Bu da millet olarak Türklerin devlete verdikleri değerle örtüşmektedir.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un devlet, yani el (kağanlık) yönetim sistemi kurmak için toy vermesi, beylerini el gününü (milletini) çağırıp bir araya toplaması ve sonra da kurmuş olduğu devleti oğulları arasında iki kanada ayırması, "*Gök Tanrı'ya ben borcumu ödedim.*" demesi, kağanlık kurmanın yüce-lerden yüce olan Tanrı karşısında borç olduğu fikrinin poetik deyim şeklidir.

Bütün kaynakların da gösterdiği gibi Türk şuurunda devlet, atalarımızdan bize kalmış emanettir. Cihan hâkimiyetini Tanrı'nın yalnız onlara verdiğiğine samimi şekilde inanan Türkler, millî ahlak ve anelerinin töre ve âdetlerinin üstünlüğünü bütün başka milletleri yönetmekle gerçekleştirdiler. Hun devrinden Osmanlı ve Safevîlere kadar Türklerin hükümdarı Tanrı'nın tahta çıktığı veya Tanrı iradesi ile tahta çıktığı fikrini esas alırdı. Tabii ki bu fikir, devletin kutsallığı anlayışına dayanırdı ve buna göre de devlet kurmak sadece arzu ve istek gibi yorumlanamaz. Bu olgu Türk'ün önce Tanrı sonra kendi kavmi ve diğer milletler karşısında bir borcu gibi anılırdı.

Devlet destanlarında Alp Er Tunga'nın, Oğuz Kağan'ın, Manas'ın, Cengiz'in, Timur'un el idare etme sistemi yaratmak yani cihan hâkimiyeti mefkûresini benimsemeleri, devletçilik idealinin kutsallığına dayanır. Orhun-Yenisey yazıtları baştanbaşa bu kutsallığın yüksek bedîî takdimidir. Türk sosyal tarihinde Gökürk Devleti zamanında esası koyulmuş milliyetçilik, ilk defa hislerin doruk noktasına çıkmakta, Türk devletinin terkinde yaşayan diğer etnik gruplara da Türk diye münacat etmekle devletin aynı zamanda onların da olduğunu gösterdi. Aynı şuur tipi sonraki Müslüman devletlerinde, Oğuz Yabgu devletinde, Gaznelilerde, Karahanlılarda vb. de görülmektedir. Din,

dil, ırk ayrımı yapmadan devletin sınırları içinde yaşayan herkese eşit mesafede bulunmak, destanlara kaynaklık yapmış, İslamiyet'ten önceki ve sonraki devletlerin temel prensibi haline gelmişti.

İdeolojik bakımdan Türkçülüğe dayanan cihan hâkimiyeti fikri, Oğuz Destanı'nda geniş olarak tasvir edilmiştir. Kaşgarlı Mahmud'un *Divanü Lügati't-Türk* adlı eserinde: "*Tanrı, devlet güneşini Türklerin burcunda yarattı, feleği de onların mülküne uygun şekilde devrettirir. Onları Türk diye adlandırdı ve dünyaya hâkim kıldı, onları zamanın kağanları olarak yüceltti. Zaman ehlinin yularını onların eline verdi.*" (Kaşgarlı 1960: 43) demesi aynı bilginin bir başka şeklidir. Cihan devleti kurmak, yabancı milletlere göre işgalcilik gibi görünse de bu olgu Türk şuurunda azamet ve şerefir, kendini tasdik şeklidir.

Türk millî kültüründe devlet, milleti temsil eden, onu koruyan siyasi bir kurumdur. Devletin gelişmesi, milletin yüksek seviyede teşkilatlanması devrine denk gelir. Bu halde devlet dört unsurdan oluşur: 1- Millet, 2- Ülke, 3- Devlet kudreti, yani egemenlik, 4- Siyasî teşkilatlanma. (Taneri 1997: 81) Her bir ailenin başında baba olduğu gibi her bir milletin başında da devlet vardır. Devletin babaya benzetilmesi Türk şuurunda karakteristik bir özelliktir. Çünkü milleti millet eden, onun millî şuurunun, dünya görüşünün şekillenip ortaya çıkmasına yardım eden yalnız devlettir. Halkın maddî ve manevî varlığı devletin varlığına bağlıdır. Bunu *Dede Korkut Kitabı*'nda, Kalın Oğuz elinde 24 boydan her birinin çıkarını korumasında da görürüz. Mesela Beyrek'in kaçırılmasından sonra Oğuz beylerinin onu bulma çabaları, Kanlı Koca'yı kurtarmak için Bayındır Han'ın 24 Oğuz beyini Sekre'ye yardıma göndermesi vs. de gösterir. Tabii ki devletin büyük aileye benzetilmesi fikri de buradan doğar.

Bütün olarak ele aldığımız Türk millî kültüründe devlet anlayışı başka milletlerin bu tip anlayışından farklılık gösterir. Başka milletlerde hususiyle de yerleşik milletlerde devlet bir zümrenin, içtimai sınıfın başka bir zümre veya sınıf üzerinde egemenliğidir. Türklerde ise devlet, aksine herkesin menfaatinin temsil eden kurumdur. Aynı şekilde Türklerin devlet kurmaları ve onu yönetmeleri, devlet tipleri (esasen, el veya cihan devleti yönetim sistemi) başka milletlerin devlet kurmalarına ve devlet tiplerine çok az benzer. Türk destanlarında devletçiliğin vasfı ve fütuhatçılık ideolojisi de yukarıda söylenenlerle bağlantılıdır.

Türk millî kültüründe dünyayı fethetmek, düzen yaratmak gibi anlaşıldığından Oğuz Kağan'ın askerî yürüyüşleri de kutsal karakter taşıır. Bu kutsallığın temelinde Orhun-Yenisey yazıtlarında denildiği gibi "*Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar dünyada tek bir devlet kurmak onu yönetmek*" prensibi vardır. Türk cihan hâkimiyeti düşüncesi de hiç şüphesiz buradan doğmuştur.

Dünyayı idare etme düşüncesi, yazılı edebiyatta da kendine özgü bir şekil-
de işlenmiştir. Karahanlılar Devleti'nin saray şairi Yusuf Has Hacib, *Kutadgu
Bilig* adlı eserinde dünyayı idare etmeyi Tanrı borcu olarak adlandırır. (*Kutadgu
Bilig* 1971) Yazar, eserin başkahramanı Kün Toğdu'nun örneğinde dünya hü-
kümdarlığı idealinin Türklerle Tanrı tarafından verildiğini gösterir. Yusuf Has
Hacib'e göre gün doğumundan gün batımına kadar bütün dünya bir bayrak
altında, bir zaman ve mekân içerisinde, bir devlette birleşmelidir. Bunu Türk-
lere, milletin ve devletin sahibi Gök-Tanrı kendisi vermiştir. Şaire göre Gök
Tanrı'nın verdiği bu emanet bozulan asayiş, düzeni, adaleti, hakkı yeniden
inşa etme ve onları koruma misyonudur. Hükümdar bu misyonu hiçbir zar-
man unutmamalıdır.

Yusuf Has Hacib'in düşüncesine göre hükümdar, iktidarı Tanrı'dan alsa da
millet karşısında borcunu ödedikten sonra kendi hakkını isteyebilir. Bu hak
halkın ekonomik bağımsızlığını temin ettikten, adaletli kanun yarattıktan,
huzuru oluşturduktan sonra ödenebilir. Aksi takdirde Tanrı, hükümdara ver-
diği gücü ve hükümlanlık kutunu geri alır. Tanrı'nın hükümdara verdiği kut
siyasi iktidardır. Şaire göre sağ elinde kılıç tutup sol eliyle de mal-mülk pay-
laştıran, dünyayı idare eden hükümdar, bütün halkların ve milletlerin, niha-
yet dünyanın inanç, istinat ve güven merkezidir.

Aynı düşünce diğer etnik toplulukların düşüncesinde, yay çekebilen ka-
vimlerin toprak evlerde yaşayan halklar üzerinde hükümdarlığı olarak yo-
rumlanır: (Vostaçnyy 1992: 118) M.Ö. 8-4. yy. ve M.Ö. 3. yy. M.S. 4. yy. arasında
mevcut olan ve İran, Çin devletleriyle ölüm kalım savaşından zaferle çıkıp
dünyanın haritasını değiştiren hem İskit-Saka hem de Hun devletleri "yay çe-
kenlerin" yani atlı göçebelere, "toprak damlarında yaşayanlar" yani yerleşik ta-
rımcılar üstünde hükümdarlığının açık bir kanıtıdır. Türk devlet destanları,
özellikle de *Oğuz Kağan Destanı*, *Dede Korkut Kitabı*, *Manas* ve *Edige* destanları,
bu ideali yaşatıp yeni kuşaklara aktarmıştır.

9. 2. OĞUZ DESTANI'NA GÖRE EL (KAĞANLIK) YÖNETİM SİSTEMİ, KENGESİN SOSYAL ve SİYASİ YAPISI

Türk askeri-idari yönetimi, kaynakların da verdiği bilgiye göre "el sistemi"
olarak adlanır. El sistemi araştırmacıların fikrine göre siyasî teşkilatlanmanın
en yetkin şeklidir. Bu manada Türk eli, toprağı, halkı, milleti idari ve hukuki
kuralları ile korumak için çalışan bir siyasî teşkilattır. (Kafesoğlu 1992: 193) Oğuz
Kağan Destanı'nda tasvir edilmiş idare etme şekli merkezleştirilmiş kağan-
lık etrafında birleştirilen ayrı ayrı bağımlı devletlerden ibarettir. Oğuz Kağan

Destanı'nda bu askeri arazi bölgesine Urum, Masar, Urus, Tangut, Şağam vs.
adları ile gösterilen epik mekânlar da dâhildir. Destandaki bu yönetim şekli
el sisteminin aynıdır.

Kitab-ı Dede Korkut'ta tasvir olunan devlet, artık sonraki merhalenin mah-
sulüdür. Bunu yönetim sisteminde Bayındır Han'la Kazan Han'ın ve her iki-
sinin 24 Oğuz beyi ile sosyal-hiyerarşik ilişkileri de tasdik eder. Bir sözle
Oğuz Kağan Destanı'ndaki ayrı ayrı bağımlı devletlerden oluşan merkezi dev-
let anlayışı ve tasviri, Dede Korkut Oğuznamelerinde yoktur. *Kitab-ı Dede Kor-
kut*'taki Kalın Oğuz Eli anlayışı Oğuz Devleti'nin iki koluna ait olup Karade-
niz'le Hazar denizi arası ve Türkistan'ın batı kısmını içine alır. Burada mer-
kezleştirilmiş devletin yapısı zayıf bir şekilde görülmektedir. Şöyle ki, des-
tanlarda kâfir yurtlarının bozguna uğratılmasından bahsedilse de o yerlerin
Oğuzlar tarafından yönetilmesinden bahsedilmez. Mesela dokuz tümen olan
Gürcistan, Oğuz Eli'ne bağımlı olsa da her zaman bu bağımlılığı bozmaya ha-
zırdı. Bunu Gürcistan'dan gelen verginin az olması hakkındaki Bayındır
Han'ın sözleri de tasdik etmektedir.

Oğuz Destanı'nın salname varyantları da aynı şekilde merkezleştirilmiş
el idare etme sistemini bildirir. Oğuz Kağan'ın dünyanın dört tarafını ele ge-
çirip, başkenti Ortak'la Kurtak'ta bulunan Oğuz Devleti'ne bağlaması, ba-
ğımlı-hâkim zıtlığı prensibi üzerinde kurulu el yönetim sistemini hatırlatır.
Bu ise, Oğuz Kağan'ın kurmuş olduğu cihan devletidir. Ayrıca Oğuz Kağan'ın
tuttuğu toprakları beyleri arasında paylaştırması, Oğuz elinin yönetim yapı-
sını Bozok-Üçok kanadına bölməsi, küçük oğullarını büyüklerle tâbi ettirme-
si, aslında aşağıdan yukarıya demokratik yöneticilik üzerinde kurulan idare
etme sistemidir. Böyle bir merkezleştirilmiş el idare etme sistemi, Hun Dev-
leti'nde de mevcut idi. Bu arada Çin kaynaklarının verdiği bilginin Oğuz Des-
tanı'nda tasvir olunan yönetim sistemi ile aynı olduğunu da söylemek gere-
kir.

Oğuz Destanı'nda "idare etme"den poetik şekilde yay-ok sembolü haber
verir. Aslında bu poetik ifadenin kendisi de reel gerçeklikle ilgilidir. Kaynak-
ların verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre, Türk yönetim sistemi, "oklu sis-
tem" olarak adlandırılmıştır. (Chavannes-1 1903; Chavannes-2 1903; Vostaçnyy 1992)
Bu sistemin tekâmül etmiş teşkilat kurumuna yukarıda değindiğimiz gibi ilk
defa Göktürk Devleti'nde rastlarız. Orhun-Yenisey yazıtlarında "On-Ok Bu-
dun" ve "On-Ok Eli" ifadeleri oklu devleti, yani on idari kesime bölünmüş ci-
han devletini bildirir.

Oğuz Kağan'ın da devleti Bozok'la Üçok diye iki idari sisteme bölməsi is-
pat eder ki Oğuzlarda da oklu idare etme sistemi mevcuttur. Hatta Türk boy-
larından yalnız Oğuzların tuğralarına yay-ok şekli çizmeleri bir kez daha

Oğuz Devleti'nin oklu devlet olduğunu onaylar. Kâşgarlı Mahmud'a göre yay-oklu **tuğra** veya **tuğrak** kelimesi yalnız Oğuzca olup diğer Türklerde görülmemektedir. O kendisi de kelimenin aslının nereden geldiğini bilmediğini yazar. (Kâşgarlı 1960: 430) Dikkat edilirse, Oğuz'un yürüyüşlerinin büyük ekseriyeti Alp Er Tunga'nın savaşlarını tekrarlar durumundadır ve Oğuz da *Mecmei'l-Tevarih'e* göre Alp Er Tunga'nın damadı veya torunudur, o halde oklu idare etme sisteminin İskit-Saka devrinden beri mevcut olduğu onaylanmış olur.

Malum olduğu üzere Türkler, aldıkları yerlerin eski idare etme sistemini değiştirir, onları el sistemine katarak haraç alıp bağımlı yapmakla yetinirler. Oğuzlar Bozok-Üçok ikili yönetim sisteminden istifade ettilerse de, Göktürkler kendilerinin kurdun on oğlundan doğduklarına inandıklarından devlette on oklu idare etme sisteminden yararlandılar. Diğer Türk devletlerinde bu bölünme altı, yirmi dört vs. ibarettir. Mesela Hazar Devleti de iki kısma ayrılmıştı. (Artamanov 1962; Pletneva 1986) Sonradan Göktürk Devleti de Oğuzların tesiri ile on iki boylu veya on iki oklu idare etme arazisine bölündü.

Bazı bilgilere dayanarak kesin şekilde söylemek mümkündür ki, ok sonraki merhalelerde artık kabile veya boy teşkilatını değil askerî inzibati idare etme sistemini bildirmeye başlamıştır. (Vostochny 1992: 132) Böyle askerî-inzibati bölümlerin her birinin savaş vakti on bin kişilik arlı asker çıkarması gerekirdi. Oğuz Destanı'nda Bozok Üçok kanatlı sağ-sol bölünmesi, *Dede Korkut Kitabı*'nda İç Oğuz Taş Oğuz olarak adlandırılır ve kabile-boy teşkilatı manasından daha çok askerî-inzibati idare etme manasında kullanılmıştır. Bu idare sistemi eşit şekilde on iki-on iki'ye bölünmüş el sistemidir. Bu ise Hun idari ve yönetim sisteminin aynısıdır.

Hunlar, İskit-Sakaları hatırlamadıkları gibi, Hun Devleti'nin toprakları üzerinde kurulan Göktürk Kağanlığı da Hun Devleti'nin vârisi olduğunu bilmemektedir. Ancak hem İskit-Sakalarda hem Hunlarda hem de Göktürklerde devlet, askerî-inzibati bölünmeye dayanan askerî demokratik prensiple idare edilirdi. Devletin başında kağan, ordunun başında tekin, askerî bölüklerin başında ise hükümdar sülalesinden olan şadlar bulunurdu. Göktürk Devleti'nde her bir askerî inzibati bölgenin başında şadlarla beraber boy beyleri de bulunurdu.

Oğuz Destanı'nda yukarıda izah ettiğimiz el idare etme sistemine dayanan göçer devlet tipi tasvir edilmektedir. Dede Korkut Oğuznamelerinde Oğuz elinin başında Bayındır Han, ordunun ve Üçokların başında Kazan Han, Bozokların başında ise Aruz Koca bulunmaktadır. Oğuz Kağan, devletin kurucusu olduğundan bu vazifelerin üçünü de kendi yerine getirmektedir. *Dede Korkut Kitabı*'nda tasvir olunan Oğuz Devleti Oğuzların 9 ve 11. asırda Sırderya havzasında merkezi Yengikent olarak kurdukları Oğuz Yabgu devletinin bi-

çimine uygundur. Bu devirde askerî demokratik idare etme sistemi biraz değişmiş gibi gözükmemektedir. Oğuz Kağan Destanı'nda Uygur Kağanlığı'na kadarki eski yönetim yapısı tasvir edildiğinden, askerî demokratik devlet tipi göçebe Türk devletinin klasik şeklini yansıtır.

Ayrıca tarihî belgelerden malum olduğuna göre 10. yy. başlarında Oğuzlar Seyhun'dan başlayarak Karacuk (Farab) ve Sayram (İsticab) şehirleri havalisinde görünmekte idiler. Hem İslam coğrafyacılarına (el-Belhi, İstahri, İbn Havkal) hem de *Hududü'l-Âlem'e* göre Oğuzlar'ın sahası batıda Hazar Denizi'ne (bu denizin doğusundaki yarım ada bu sebeple Türkçe Mankışlak adı almıştır), güneyde Gürgeç şehri ile bunun kuzey-batısındaki Cit kasabasına ve Baratekin'in kasabasına (Aral gölünün güneyinde), Maveraünnehir'de Buhara'nın kuzeyine, Karacuk Dağları'nın etegindeki Sabran şehrine kadar yayılmıştı ve Karacuk dağlarından Hazar'a uzanan yarı çöle Oğuz bozkırı anlamına gelen "Mafazü'l-Guziya" denilmekte idi. Bu yayılma döneminde Oğuzların, kengeşle yönetilen Oğuz Yabgu devleti vardı.

El sisteminde el yönetimini denetleyici veya yürütücü organa **kengeş** (töre, yahut yasaya dayanan nezaret, maslahat, meşveret toplantısı) nezaret eder. **Kengeş**, **geneşmek** şeklinde bugünde Azerbaycan'ın bazı yörelerinde ve **keneş** şeklinde Türkmen ağızlarında kullanılmaktadır. Her iki söz maslahatlaşmak gibi tercüme edilir. Kengeş, Türk idare etme sisteminde uzun bir mesafe kat ederek şekil ve muhtevasını, tipini değiştirerek yerleşik hayata geçilmesine kadar Türk devletlerinde mevcut olmuştur. Onun klasik sistemi Oğuz abidelerinde, Kırgızların siyasî birliktelik devrinin mahsulü olan *Manas Destanı*'nda, Kıpçak, Başkurt, Kazak, Kırgız varyantlarında mevcut olup Cengiznamelerde de korunmuştur.

Cengiz Han Destanı, Oğuz Kağan Destanı ve Dede Korkut Kitabı'nın yapısına uygun bir biçimde oluşturulmuştur. Onların hepsi için kengeşin tip bakımından benzerliği şüphe doğurmaz. Oğuz Kağan Destanı'nda kengeş, toy şeklinde simgeselleşmektedir. Bu yazılı kaynakların hakkında bilgi verdiği umum tayfa, umum devlet kengeşidir. Bu manada Oğuz Kağan'ın çağırıldığı toy, tayfa aksakallıların kengeşinden daha büyük yetkiye sahip umum el maslahat organıdır. Denilebilir ki toy, idare etmede yüce devlet meclisini sembolize eder. Çünkü burada yalnız beyler değil, bütün halk, Oğuz Destanı'nda değinildiği gibi el-gün iştirak eder.

Dede Korkut, Bayındır Han, Salur Kazan'la ilgili Türkmen efsanelerinde de Bayındır Han'ın "Oturullışıkım bar" diye toy vermesi ve el-ulusun çağrılması açıkça gösterir ki, Han Oğuzlar'ı kengeşe toplamıştır. Aynı ile bir başka münasebetle Salur Kazan da meydana ak evler kurdurup kendi kabilesini kengeşe toplar. (Veliyev 1993: 78-85) Oğuz Destanları'nın büyük tesiri görülen

Yusuf ve Ahmet Destanı'nda da Harezm hükümdarı Yusuf bey her fırsatta kengeşi toplamaktadır. Büyüklü küçüklü bütün halkın bu kengeşe toplanmasından da görülmektedir ki Yusuf Bey'in danışma kurulu umum halk kengeşidir. Destanın bir yerinde Yusuf Bey, Urgenç'e kaçma kararına gelince halkı maslahata toplar ve bütün halkın rızasını aldıktan sonra göç emrini verir. (Magrupi 1943: 18-19).

Köroğlu Destanı'nda ülke, yurt olarak sembolleşen Çenlibel'de (Çamlıbel, Çambıl, Şamlıbel vb. varyantlarda mevcuttur.) bütün meseleler; seferler, savaşlar, müdafaa, elçi gönderme vs. kengeşte demokratik yolla çözülür. Askeri demokratik devlet tipinde törelerin, yasanın, kanun vericilik fonksiyonunu yerine getirdiği sabittir. Böyle bir demokratik yapıyı devletin içinde uzlaşma da konsensus şart idi ve bu da Türk toplumunda monarşizme, totalitarizme imkân vermemekte idi. Adları geçen her iki destanda kengeşten, toy şeklindeki bahsedilir veya toy, kengeşe tam uygun anlayış rolünde gerçekleşir.

Toyda çadırların kurulması, kırmızların ikram edilmesi, koçların, buğraların, aygırların kesilmesi, halkın yiyip içip şenlenmesi, yönetim meselelerinin ve idari inzibatı meselelerinin halledilmesi gösterir ki, toy ikili karaktere sahiptir. Siyasî deyim olan toy, Moğol cihan devletinden sonra kurultay deyimine yer değiştirdi. (Kafesoğlu 1980: 205-209). Ancak siyasî nezaret sistemi bütün hallerde korunmuş oldu. Ayrıca toyda verilen yemekler ve hükümdarın fakir kesime mal dağıtması zamanla arka plana itildi.

Hem Oğuz Kağan Destanı'nda hem de Dede-Korkut Kitabı'nda tasvir edilen toyun bir fonksiyonu da hükümdarın halkın maddî refahını iyileştirmesi veya iktisadî siyaseti yerine getirmesidir. Devletin atalık görevi olarak karakterize edilen bu siyasî tarihî akit dünyanın hiçbir devletinde olmamıştır. Bilge Kağan'ın Orhun-Yenisey yazıtlarında değindiği üzere "aç milleti doyurması, yoksul milleti zengin etmesi, çıplak halkı giydirmesi" sözü Dede Korkut boylarında toy unsuru ile gerçekleşir. Dede Korkut Kitabı'nda hanlar hanı Bayındır Han'ın yılda bir defa toy vermesi, Oğuzları bu toya çağırması sadece yemek yiyip kımız içmek, eğlenmek gibi algılanmamalıdır.

Bu olgu Han'ın, Oğuz eli karşısında borcu ve hesap vermesi olarak düşünülmelidir. Osman Turan'a göre, Türk hükümdarı milletin atası olma vasfını, onların hesabına çalışmayı, millî ve dinî bir görev sayardı. (Turan 1997: 104) Oğuzname silsilesine giren diğer sözlü ve yazılı varyantlardan da anlaşılacağı gibi halkın iktisadî refahı devletçiliğin başlıca şartı, siyasî huzurun esas alameti olarak görüldü. Bu gerçek durumu Dede Korkut destanlarında hem Salur Kazan'ın hem Bayındır Han'ın hem de Dirse Han'ın verdiği ziyafetlerde açları doyurmalarından, çıplakları giydirmelerinden de anlaşılmaktadır.

Hükümdarın veya boy başçısının fonksiyonuna dâhil olan amillerden biri de evini yağmalatmasıdır. Yağma eski Türk şuurunda iktisadî beraberliği hareketlendirmeye yönelik bir siyasettir. Onun tarihi, devletin tarihi kadar kadimdir. Kaynaklarda hükümdarın verdiği ziyafetlerde onun kap-kacağının yağma edilmesi hakkında bilgiler verilmiştir. Dede Korkut boylarında bu yağmanın daha klasik şekline rastlanır. "Üç ok-Boz ok yıgnak olsa Kazan ivin yağmaladı idi. Kazan girü ivin yağmaladı. Ama Taş Oğuz bile bulunmadı. Hem in iç Oğuz yağmaladı. Kaçan Kazan ivin yağmalatsa halâlinün elin alur taşra çıkar idi, andan yağma iderler idi." (Ergin, 1994: 243)

Yılda bir defa gerçekleşen bu yağma, önceden ilan edilir ve boyun bütün fertleri yağmaya çağrılırdı. Kazan Han, yağmaya Taş Oğuzları çağırmadığından Taş Oğuzlar ona asi olurlar. Destan mantığında hıyanet, asilik gibi ilave semantik yorum kazanmış bu olay aslında Salur Kazan'ın töreni bozması ile karakterize edilir. Töreye göre suçlu Kazan Bey'dir. Alp Aruz, bir taraftan solların hâkimiyetine karşı (Salur Kazan'ın) çıkar, diğer taraftan da yağmaya çağrılmadığı için kırgındır. Herhalde Aruz'un baş kaldırması yağmanın Türk devletçiliğinde ciddi bir mesele olduğuna delalet eder. Kaydetmek lazımdır ki yağma, Türk-Müslüman devletlerinde de görülür. Ancak İslamiyet'ten sonraki Türk-Müslüman devletleri daha çok yemek vermek, aş dağıtmak meselesine ilgi gösterdiklerinden, "yağma" arka planda kalmıştır.

Oğuz Kağan Destanı'na göre devlet meclisinin başında Ulu Türk bulunmaktadır. Salmelerde kengeş beylerinin başında İrkıl (Arkıl, İrkil) Hoca durur. Her iki ad-unvan, yani ulu ve koca/hoca, eski Türk devletçiliğinde aksakal, manevî lider, hükümdarın baş danışmanı, kengeşin başkanı vb. manaları bildiren terimlerdir. Salmelerden görüldüğü gibi İrkıl Hoca yukarıda sıralanan fonksiyonları yerine getirir. Kengeşin başkanı, aynı zamanda dövüş teşkilatında özel bir kurum olan savaşı kengeş beylerinin başında durur.

Dede Korkut Kitabı'nda Ulu Türk'ün veya onun salname varyantı olan İrkıl Hoca'nın görevini üstlenen şahıs Kazan Han'ın dayısı ve Taş Oğuzların beyi Alp Aruz veya Aruz Koca'dır. Görüldüğü gibi Aruz, alp unvanı taşır. Metinden de anlaşıldığı kadarıyla alp unvanı yiğitlik, kahramanlık anlamları ile beraber ve belki de daha çok sosyal bir statüyü betimler. Büyük olasılıkla alp unvanı koca terimi ile aynı işlevi yerine getirmiş ve kengeş beylerinin başına verilen unvanı olmuşur. Bunu Aruz'un metnin bir başka yerinde koca unvanı ile hatırlanması da onaylar.

Kitab-ı Dede Korkut boylarından bilindiği gibi Kalın Oğuz elinde yüce devlet meclisi formasında aksakallar şûrası mevcuttur. Dede Korkut Oğuznameleri askerî-demokratik devletin son zamanlarını yansıttığından metinde kengeşin fonksiyonunu aksakallar şûrası üzerine almıştır. Umum tayta ken-

geşi fonksiyonunu az da olsa destanda Bayındır Han'ın çağırıldığı "toy" yerine getirir. Aruz Koca'nın başkanlık ettiği aksakallar şûrası ise daha çok askeri birliklerin komutanı Kazan Han'la ilgilidir. Nitekim adı geçen şûra Kazan'ın divanında toplanır.

Burada merkezleşmiş cihan devletinin önemli oranda zayıfladığı hissedilmektedir. Bunu Oğuz Devleti'nde Kazan Han'ın büyük nüfuzu, müstakil kararlar vermesi vb. kanıtlamaktadır. Bu durum bir zamanlar İbn Fadlan'ın da dikkatini çekmiştir. (Kovalevskiy 1956) Zamanla İbn Fadlan'ın ordu başkanının bağımsızlığı hakkında verdiği bilgi, yanlış olarak, bilim adamlarının Türk devletlerinde çifte krallık anlayışının var olduğuna kanaat getirmelerine neden olmuştur.

Aruz Koca'nın başkanlık ettiği aksakallar şûrası, altı yaşlıdan oluşmaktadır. Bunlar Aruz Koca, Kazılık Koca, Kanglı Koca, Duha Koca, Uşun Koca ve Ense Kocalardan ibarettir. Ayrıca bu kocalar birer boy beyidirler: mesela Aruz Taş Oğuzun, Kanglı Koca Kanglıların, Uşun Koca Uşun/Usunların, Duha Koca Duhalının vb. Dede Korkut Kitabı'ndan da anlaşıldığı gibi aksakallar şûrasının kararı ile Kazan Han'ın rızası talep edilir. Aksakallar şûrasının kocalarından biri olan Kazılık Koca, hatta hanlar hanı Bayındır Han'ın da veziridir. Buna rağmen S. Eliyarov'un da yazdığı gibi bu şûraya, dokuz kocabaşlara Aruz Koca rehberlik eder. (Eliyarov 1991: 51)

Ancak Dede Korkut boylarında dokuz kocabaşlar, Aruz'un başkanlığını yaptığı kocalar, kendisi ile birlikte altıdır. Metinde ise Alp Aruz'a dokuz kocabaşı denilmektedir. Bunun bir kâtip hatası olduğunu düşünmek doğru değildir. Büyük olasılıkla bu Orhun-Yenisey yazıtlarında adları çekilen dokuz Oğuzlarla alakalı olup klişe şeklinde Dede Korkut metnine düşmüştür. Ancak *Dede Korkut Kitabı*'nın ayrı ayrı yerlerinde Gaflet Koca ile Eylik Koca'nın da adları zikredilir ki, bunlar da kengeş beyleri arasında yer alabilirlerdi.

Dede Korkut Kitabı'ndaki bu altı müşavir bey hiç şüphe yoktur ki Bozok-Üçok tayfa birliklerinin yüksek zümreli müşavir beyleridir. Çok olsun ki Oğuzların siyasi yönetim mekanizmasında koca unvanı taşıyan beylerle beraber "bin kavum başları Düger", "bin bügdüz başları Emen", sağ kolun ordu başkanı "Kıyan Selçük oğlu Delü Tundar"la, sol cenah koşun başkanı "Kara Göne oğlu Kara Budak" da iştirak ederlerdi. Bunları, adları geçen beylerin sosyal durumları ve bin başı ve sağ sol cenah başkanları olmaları da tasdik eder.

Kanaatimizce yüksek zümreli boy beylerinden teşkil edilmiş aksakallar şûrası hâkimiyet kuralında hükümdarın seçilmesinden tayin edilmesine geçmesi ile ilişkilidir. Umum kabile kengeşinin aksakallar meşveret şûrası ile yer değiştirmiş olması Ali'nin Oğuznamesinde, Bozoklarla Üçokların arasındaki anlaşmazlığı yoluna koymak için aksakallar şûrasının toplanması ve

hâkimiyeti Selçuk'un ulu babası Lokman'a vermesi kararında da korunmuştur. (Koroğlu 1976: 58) Hâkimiyet sisteminde kengeşin yetkilerinin aksakallar şûrasına verilmesi ile ilgili olan bu tarihi olay Çin, Bizans, Arap, Rus kaynakları ile belgelenmiştir. Oğuznameler ve tarihi belgeler, Orta Çağ'a girdiğimizde umum boy kengeşinin tarihi misyonunu yerine getirdiğini kanıtlamaktadır. O halde Oğuz Kağan Destanı daha önceki tarihî durumun tespiti için.

Hâkimiyetin mutlaklaşması veya monarşi usulünün Türk devlet siyasetine ayak açması kengeşin fonksiyonunun daralması ile ilişkilidir. Eğer ilk çağlarda kengeşe boyların bütün üyeleri iştirak ediyorlardıysa, umum kabile karakteristiği sergiliyorlardıysa ve İbn Fadlan'ın da dediği gibi en sade Türk'ün de sözü önemli idiyse ve kengeşe mutlak rıza talep ediliyordıysa (Kovalevskiy 1956: 125) sonradan bu, aksakallar şûrası denilen bir grup adamla temsil edilmeye başladı. Hükümdar seçimi, gerekli bir karakter oldu. Hâkimiyet yapısında büyüklük prensibi akrabalık prensibi ile yer değiştirdi. Bu süreç, elde olan bilgilere göre Hun devrinden başlamış ve Orta Çağ'da tamamlanmıştır. Çünkü Hun devletinde de boy ve aksakallardan oluşan bir şûra yaratılmıştı ve bu şûraya hükümdarın kendisi başkanlık ederdi.

Şûranın temelinde dikkat çekecek hiyerarşik bir düzen vardı, öyle ki dört boynuz unvanı taşıyan tayfa başkanları, daha yukarıda otururdu. Onlardan da yukarıda altı boynuz olarak adlandırılan tekinler (hükümdarın kardeşleri, oğulları) otururdular. (Vostoçnyy 1991) Hâkimiyette vâris olan tekin, hükümdarın baş hanımından olan oğlu idi. Çin kaynaklarında Mete vâris olduğu halde babası Tuman Han'ın, küçük oğlunu hâkimiyete getirmek istemesi, baba-oğul mücadelesi olarak tasvir edilir.

Göçebeliğin güçlü olduğu yönetim sistemlerinde umum tayfa kengeşi, Hun Devleti gibi büyük devletlerde ise aksakallar şûrası vardı. Böyle bir yönetim ve denetim sisteminde kağan daha çok serbest idi. Hun Devleti'nde olduğu gibi, Oğuz Kağan Destanı'nda ve onun salname varyantlarında da Oğuz Han kengeşin başkanıdır. Mesela o semadan inen kızdan doğan oğlu Gün Han'ı vâris tayin eder. Benzeri şekilde Hun Devleti'nde de aksakallar şûrası hâkimiyetin yönetilmesinde töreyi veya yasayı koruyan kanun koyucu organ görevini yerine getirirdi. Ancak şûrada son sözü hükümdar söylerdi. Demek ki Hun hükümdarının hâkimiyeti aksakallar şûrasına o kadar da bağlı değildir.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz, aldığı yerleri oğulları arasında paylaştırmak için kengeş çağırır, ancak bu kengeş aksakallar şûrasının kengeşi değildir. Buna rağmen kengeşte ilk ve son sözü Oğuz Kağan söyler. Diğer taraftan beylerin maslahatlaşarak kengeşe gelmeleri de Hun devrinden farklı olarak onların kısmen de olsa serbest olduğunu ortaya koyar.

Bu kengeşte (destanda toy adı ile bilinir) Oğuz Kağan'ın, hâkimiyeti Bozoklara vermesi onun büyüklük prensibine göre hareket ettiğini gösterir. İdare etmede büyüklük prensibi mevcut oldukça askerî-demokratik devletten söz etmek mümkündür. Oğuz Kağan'ın kurduğu devlet, bütün cihetleri ile askerî demokratik el idare etme (oklu yönetim sistemi) sistemini esas alan devlettir.

Türk devletçilik tarihinden bilinmektedir ki 11. yüzyılın sonları ile 12. yüzyıldan itibaren kengeşe göre düzenlenen askerî-demokratik idare etme, tedricen bürokratik idare etme şekline çevrildi. Yeni vatanlarında iktâ toprakları alan Oğuz beyleri yavaş yavaş arkaik göçebe devlet tipinden yerleşik devlete ve onun yönetiminde söz sahibi olan bürokratik idare sistemine geçti. Hiç kuşkusuz ekonomik sistemin değişmesi, devletin yönetim sisteminde de bazı değişikliklere sebep oldu. Oğuz Yabgusu Sultan Melik Şah (1072-1092) devrinde bürokratik yönetimin şekillenme süreci tamamlandı. (Agacanov 1969: 211) Bu geçiş Selçuklu Devleti'nin veziri Nizamü'l-Mülk'ün ıslahatları ile daha da hızlandı.

Böylelikle idare etmede bütün halkın iştiraki ile yapılan kengeş, aksakallar şûrasına; oradan da askerî komutanların müşavresine ve nihayet devlet sisteminde daimî çalışan ve devletten maaş alan bürokratlara kadar uzun bir yol aldı. *Oğuz Kağan Destanı*, bu yolun birinci merhalesinin, *Dede Korkut Kitabı* ise bu yolun ikinci merhalesinin epik varyantıdır.

9. 3. HÜKÜMDARIN SEÇİLMESİNDEN HÜKÜMDAR KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMUNA DOĞRU

Göçebe Türk devlet tipinde, hükümdar kültürünün gelişmesine yönelik hiçbir gereklilik yoktu. Destanda hükümdarın Tanrıoğlu olması, övülmesi de gerçek hükümdarın kültleşmesine göredir. Yönetim biçiminde bürokratikleşme, hükümdar kültürünün gelişmesi ile neticelenmeye de hükümdarlığın mutlaklaşmasına sebep oldu. Bizce destanda Oğuz Kağan'ın kutsallaştırılması bütün başka sebeplerle beraber aynı zamanda devletin mukaddes olması fikrine dayanır. Göklerin, hükümdarı koruyup onu kağan tayin ettiği fikri, tarihî belgelerde de yer almıştır. Örnek olarak Çin salnameleri Mete'nin oğlunu, "göklerin tayin ettiği hükümdar" olarak vasfetmektedir. Bu anane hiç şüphesiz Çin dünya görüşünden doğmuştur. Öyle ki bütün resmî belgelerde Çin hükümdarı kendini "gökoğlu" olarak adlandırır. Türk kağanı böyle bir statüyü ne İslâm'a kadarki devirde ne de İslâm'dan sonraki bürokratik yönetim sisteminin ağırlık kazandığı devirde yerine getirmiştir.

Tarihî efsanelerde ve destanlarda hükümdarın Tanrıoğlu olması (gökoğlu anlayışına benzer bir anlayıştır), idare etmenin Tanrı borcu olarak takdim edilmesi ile ilgilidir. Mesela Moğol efsanelerinde Şaman Tubut, Cengiz'i göklerin oğlu ilan edip, Tanrı'nın ona dünyayı almayı emrettiğini söyler. (Potanin 1899: 43) Aynı fikir bir başka şekilde Şaman Gökçe'nin, Timuçin'e Cengiz adı verip Tanrı'nın ona ve nesline dünya liderliği verdiğini bildirdiği metinde de kendini gösterir. (Démaisons 1970: 88)

Eski Türk kabile yapısına dayalı devlet yönetiminde değişkenlik Selçuklu Devleti devrine denk gelir. Doğrudan doğruya yapılan ıslahatta tayfa beyleri yönetimdeki evvelki fonksiyonlarını kaybettiler. ıslahata kadarki askerî demokratik Türk devletlerinde ordunun maddî gelirini akınlar, ayrıca koyun ve at sürüleri teşkil ederdi. Selçuklular devrinde ise durum değişti. Bu devletin kurucularından olan Tuğrul Bey, aldığı toprakları ilk defa olarak ordu komutanları arasında paylaştırdı. Böylelikle iktâ toprakları oluştu. Toprağa bağlanan dövüşçüler tedricen tayfa prensibi üzerinde kurulan ordu sisteminden daimî, nizamî ordu sistemine geçtiler. (Agacanov 1969: 94-95) ıslahatın neticesinde Türk ordusu yerleşik devletlerin ordusu gibi devletten maaş alan orduya dönüştü.

13. yüzyılın ortalarına doğru Moğol-Türk ordusu Azerbaycan'ı, Doğu Anadolu'yu, Gürcistan'ın bir kısmını alıp bu yerleri beşinci Hulagu ordusunun terkibine kattı. Askerî bir yapıya dayalı göçebe İlhanlılar bu yerlerde mevcut olan yerleşik devlet geleneğini dağıtmakla geriye Sultan Melik Şah'tan önceki akınlara dayalı tayfa-ordu sistemine ve devlete nezaret eden kengeş yönetim şekline dönmüş oldular. Hatta koyun, sığır ve at sürüleri için otlatı arayan Moğollar ve Türkler ekin sahalarını daraltarak ve dağıtarak orayı otlağa çevirdiler. Ancak Kazan Han'ın (1295-1304) İslâm dinini kabul etmesi ve veziri Reşideddin'in yardımı ile ıslahatlar yapması göçebeleşme sürecini durdurdu.

1303 yılında Kazan Han'ın fermanı ile Moğol ve Türk askerlerine Selçuklular devrinde olduğu gibi iktâ toprakları verildi. Bu toprakların, yalnız ekilip biçilmek için verilmesi ve ondan başka maksatlar için istifade edilmesinin yasaklanması, vergi sisteminin yeniden düzenlenmesi atlı göçebe İlhanlılar Devleti'ni yerleşik devlete, boy prensibi üzerinde kurulan orduya da paralı orduya çevirdi. (Bkz. *Azerb. Tarihi* 1961; Elizade 1945; Elizade 1956) Göçebe Hulagu Devleti'nin belirli izleri Dede Korkut Oğuznamelerinde görülmektedir.

Askerî demokratik tipli devletin ordu sistemi (onluk, yüzük, binlik, on binlik ve manevralarda ordunun sağ-sol kanada bölünmesi) kabile yapısına uygun bir biçimde oluşturulmuştu. Tabii ki arazi bölümüne dayalı idare etme sistemi de tayfa ordu prensibinden ayrı bir şey değildi. Hem Oğuz Destanı

nı'nda hem de Manas Destanı'nda, devletin tayfa yapısına göre kuruluşu idare edilmesi gözlemlenmektedir. Bu manada Manas'ın kırk çorosu (kırk arkadaş) aslında kırk kabile başkanlarıdır. Onların Manas'ın başkanlığında Kırgız Devleti'ni kurma uğrunda mücadeleleri, destanın esas ideoloji platformunu oluşturur. Oğuz Devleti gibi Kırgız Devleti de tayfa yapısı ile idare edilirdi.

Boy-ordu sisteminin dağıtılması ile uygun şekilde yönetimin de değişmesine sebep oldu. Uzmanların fikrinde 11.-12. yy.dan itibaren eski devletçilik sisteminin dağıtılıp başka bir şekilde kurulduğu gözlemlenir. (Togan 1970: 299-300) Bu yeniden kurulmada her bir hadise, bir derecede sosyal şartlara bağlı şekilde gelişir. 11. yy.dan sonra tedricen göçebeliliğin yerleşik düzene doğru gitmesi ile tayfa arazi yapısının yalnız arazi yapısı üzerine kurulmasına başlanmış olur. Askerî demokratik devlet, zamanla büyük feodal devlete dönüşürdü. Tabii ki böyle bir devlete, devamlı surette bir ordu teşkilatı gerekmektedir.

Türk devleti, eskiden ordu idi. Gerek yönetim gerekse ordu sisteminde, uygulanan yapısal değişiklik, devletin de yapısının değişmesine neden oldu. Daha önce tayfa beyleri hükümdara o kadar da bağımlı değildiler. İktâ toprakları alan ordu büyükleri ise tamamıyla sultana bağımlı duruma getirildiler. Ordu büyüklerinin yegâne gelir kaynağı artık at ve koyun sürüleri değil, toprak oldu. Bu bağımlılık neticesinde sultanın hâkimiyeti mutlaklaştı, kısmen de olsa hükümdar monarşisi ve kültü gelişti. Ancak bu hiç de Türk hükümdarını Avrupa hükümdarı ile aynı tutmaya olanak tanımaz. Avrupa geleneğinde kanun, hükümdarın kendisidir. Bütün idare etme, askerî ve arazi işleri hükümdarın adı ile (Tanrı'nın veya kanunun adı ile değil) idare edilirdi.

Türk cemiyetinde hatta Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde de hükümdar böyle bir salâhiyete sahip değildi. O da başkaları gibi töre karşısında (İslâm'ın kabulünden sonra Şeriat karşısında) sorumluydu. Onun gördüğü bütün işler Tanrı'nın adı ile ilgilidir. Türk töresi her zaman hükümdara nezaret usulü olarak kaldı. Bunu Göktürk kağanı Topo'nun 581 yılında ölümler hâkimiyeti Talopyen'e vasiyet etmesi, kengeşin bu vasiyeti töreye uygun olmadığı için geri çevirmesi de ispat eder. Ayrıca şunu da belirtmekte yarar vardır ki devlet doğal bir gelişim sonucunda ortaya çıkar ve töreye göre yönetilir. Onun gerçek hükümdarı da yazılmamış yasalar olan töredir. Kağanlar törenin (yasanın) uygulayıcılarından başka bir şey değildiler.

Tek dünya mekânında hükümdarlık yapmak, cihangirlik yürüyüşlerine hak vermek Türk şuurunda Tanrı adına mal edilir. Böyle bir misyonu yerine getiren hükümdar epik gelenekte yalnız Türklerin değil, aynı zamanda başka halkların da kurtarıcısı olarak takdim edilir. Mesela, Timur'un, Oğuz'un, Me-

te'nin, Cengiz'in hükümdarlığı tek dünya mekânında gerçekleştiğinden bu hükümdarlar aynı zamanda başka halkların kurtarıcıları ve ümit yeridirler. Böyle bir statüde bulunan tarihî-mitolojik hükümdarlık olgusu, klasik devlet destanları için karakteristiktir. Bu olgu Oğuz Destanı'nda sembolik bir şekilde takdim edilmiştir.

9. 4. OĞUZÇULUK İDEOLOJİSİ PARADIGMASINDA FÜTUHAT OLGUSU

Oğuz Destanı, salnameler de dâhil olmakla beraber, Türk boylarının (Kanglı, Uygur, Karluk, Kalaç, Agaçeri) bir devlet terkiibinde birleşip cihan devleti kurmak için uğraştıkları mücadelenin bedii tercümanıdır. Oğuzların tarih meydanına çıkmasını, devlet kurmalarını, destan ve salname şeklinde aksettiren Oğuz Destanı, sözün asıl manasında ideolojik devlet destanıdır. Destan, Oğuz terimini hem millî hem de coğrafi kategori gibi kullandığından burada Oğuzlardan, onların atalarından, Oğuz ilinden, Oğuz medeniyetinden, Oğuz devletçiliğinden söz edilir. Oğuz Destanı (aynı zamanda salname varyantları), fütuhatchılık ideolojisini yaymaya hizmet eder. Buna göre de Oğuz Destanı'nda muhtelif devirlerde kurulmuş Türk cihan devletlerinin ülkülerini görmek mümkün olur. Oğuzlar, tarihten de malum olduğu gibi, Türk tarihinde büyük devletlerin kurulmasına yakından iştirak etmiş, kendi devletlerini kurmuş, böylelikle de cihan devleti kurma ideolojisinin en faal taşıyıcılarından biri olmuşlardır.



Resim 25. Oğuz Kağan'ın Başkurt savaşı

Aslında Oğuz Destanı sadece Oğuzların değil, bütün Türklerin epikleşmiş tarihî-ideolojik destanıdır. Oğuz Destanı, bu özelliği ile Türkçülük ideolojisi-ni en şuurulu şekilde tebliğ eden Orhun-Yenisey yazıtları ve Kâşgarlı Mah-mud'un *Divan'ı* ile aynı noktada birleşir. Ancak Oğuz Destanı'nın tesiri taş kitabelerin, sözlüklerin tesirinden kat kat fazladır. Bu tesiri güçlendiren esas amil ozanlardır. Ozan, Oğuz sözlü kültürünün başlıca taşıyıcısıdır. Bu halk şairleri, söyleyicileri, bilicileri, Türk töresini iyi bildiklerinden Oğuz kahra-manlık nağmelerini, atlı göçebe töresinin prensipleri üzerine kurmuşlardır. Ozana göre Türk tarihinin en şerefli çağları Türklerin fütuhât devridir. Böyle bir devrin destan numunesi olarak Oğuz Destanı oluşmuştur. O bakımdan Oğuz Destanı fütuhâtçılık ideolojisinin bariz numunesi sayılmalıdır.

Oğuz Destanı'nda idealleştirilen fütuhâtçılık, Moğolların cihan hâkimiyeti kurmalarından sonra da devam ettirilmiştir. Son zamanlarda P. Meyvaert tarafından bulunan İlhanlı hükümdarı Hülagu Han'ın 1260 yılında Fransa kralı Saint Louis'e yazdığı bir mektupta da fütuhât ideolojisi belirtilmiştir.

"Tanrı bugün, Temptengrinin sesi ile atamız Cengiz Han'a hitap etmiş... ve kendisine Teptemgri aracılığı ile seslenmek suretiyle, şunları söylemiştir: Seni halkların ve krallıkların başına geçirdim ve seni dünyanın tamamının hükümdarı yaptım." (Roux 1994: 59)

Bununla İlhanlı hükümdarı Türk fütuhât ideolojisinin Moğolların arasın-da da yaşadığını kanıtlamış olmuştur.

Oğuz Destanı asıl ideolojik yönüne göre arkaik tipli Yakut ve Altay-Sayan Türklerinin destanlarından farklıdır. Özellikle Göktürklerin ve sonraki di-ğer cihan devletlerinin kurulmasına az iştirak eden Sibirya ve bazı Altay Türklerinin destanlarında fütuhâtçılık ideolojisi yoktur. Ülkeler alıp devlet kurmak hem şeref hem de kahramanlık vesilesi olarak övüldüğünden Türk-çülük ideolojisi ile birleşir ve destan, normatif devlet ideolojisinin aktarıcısı seviyesine yükseltilir. Bu ideolojinin en sade şekli Oğuz Destanı'nda kendini gösterir. Oğuz'un diğer halklardan itaat talep etmesi, itaat etmeyenleri zorla itaat ettirmesi bu ideolojinin destan varyantıdır. Güce boyun eğmeyi tebliğ eden bu ideolojik zemin, sonradan bir dizi amillerle daha da kuvvetlendiril-miştir. Dünyanın güce dayalı demokratik bir şekilde idare olunması Türk ese-ri olduğundan, bütün kahramanlık destanları, esasen de devlet destanları, özellikle bu devirlerde ortaya çıkmıştır.

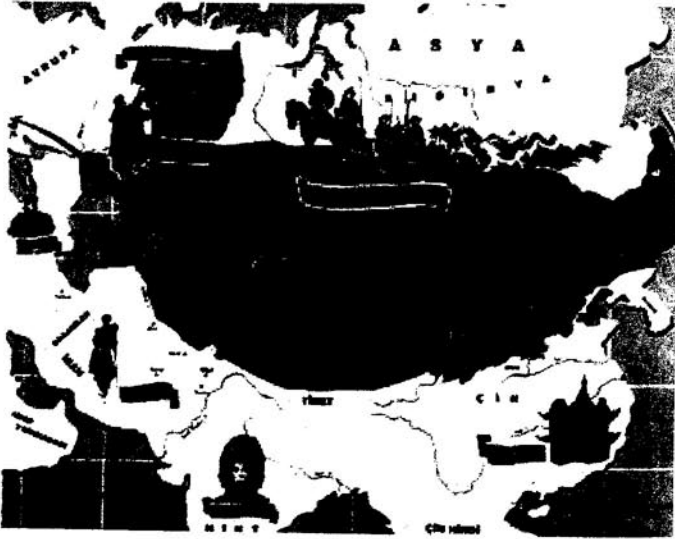
Oğuz Destanı'nda (salname varyantları da buraya dâhildir.) Türklerin za-manla yaptıkları birçok fütuhât olayı korunmuştur. O halde Oğuz Desta-nı'nda takriben aşağıdaki tarihî devirleri muayyenleştirmek mümkündür:

- a) İskit-Sakaların M.Ö. 7. yüzyıllardaki Ön Asya fütuhâtı. *Şehname*'de de tasvir olunan Alp Er Tunga (Efrasiyab) yürüyüşleri. Efrasiyab'ın Der-bent'ten, Muğan'dan geçip İran'ı, Demavend'i tutması, oradan da geri kendi yurduna dönmesi. Onun Turan'da oturup (şimdiki Türkistan'da) tuttuğu yerleri idare etmesi.
- b) M.Ö. 3. ve M. S. 2. yy.da Mete'nin seferleri ve ondan sonraki Hun se-ferleri. Hunların İdil'i geçip (şimdiki Volga'yı) Karadeniz sahillerine çıkmaları ilk defa olarak Bizanslılarla karşılaşmaları.
- c) Avrupa Hunlarının Doğu Avrupa'ya askeri seferleri. Atilla'nın önderli-ği ile 6. yüzyılda Türklerin Pannoniya'da Büyük Hun Devleti'ni kurma-ları.
- d) Göktürk fütuhâtı, bu fütuhât neticesinde Moğolistan çöllerinden Bal-kanlara kadar büyük bir arazide cihan devleti kurulması, Kafkas'ın ye-niden Türklerin hâkimiyeti altına girmesi.
- e) Selçuklu seferleri sonucunda Anadolu'nun, Ön Asya'nın yeniden Oğuz-ların eline geçmesi. Arap ülkelerinden çoğunun (Mısır'ın, Suriye'nin, Irak'ın) Türkleşmesi, Memlukların Mısır'da hâkimiyeti ele almaları.
- f) Gaznelilerin Hindistan, Çin seferleri, Tibet'in Türklerin idaresi altına girmesi.
- g) 3. yüzyılda Moğolların (onların yönetimi altında çoğunlukla Türk ka-vimleri vardı. Moğol istilası aslında Moğol-Türk fütuhâtı idi.) İdil'i ge-çerek Rusya'yı zaptetmeleri, Arap hilafetine son vermeleri, Moğol yü-rüyüşleri önünde Türklerin Ön Asya'ya toplu akınları.

Bütün bu cihan devletleri ile beraber Oğuz Destanı'nda Peçenek (Polo-ves), Kıpçak devri (9.-12. yüzyıllar) olayları da yansımıştır. Özellikle, Dede Korkut Oğuznamelerinde buna işaret eden yerler çoktur. Oğuz Destanı'na fütuhât devirlerinin çizgileri yansımıştır, buna göre de destanın somut olarak hangi cihan devletini gösterdiğini söylemek mümkün değildir. Epik umumileştirmede, genellikle somut cihan devletinin tarihini aktarmak da doğru değildir. Ancak bütün cihan devletlerinin tarihinin kısa, öz ve umumileştirilmiş şekli olan Oğuz Destanı'nda esas maksat, cihan devleti kurma (fütuhât) ideolojisinin verilmesidir.

Tabii ki, milletin ruhi gücünün epikleşmiş takdim formu olarak fütuhât destanları, Türklerin eski çağlardan beri değişmeyen "Hak güçtür." inancının tasdikidir. Ozanın da bu destanı ifade etmekteki maksadı, Oğuzların cihan-girlik devrini şiirsel şekilde yaşatmaktır. Moğol seferlerinden sonra ozanların, Oğuz destanlarını yeni icrada yaşatmaları, aslında oluşmakta olan Oğuzculuk ideolojisinin temelini oluşturmuştur. Oğuzculuk harekâtı 13.-15. yy.larda

yükselen bir hatla Türkistan'dan Anadolu'ya kadar geniş bir araziye kapladı. Çünkü Oğuzculuk, atlı göçebe ideolojisi idi. Aynı zamanda 13.-15. asırlarda Oğuzların, Osmanlı Devleti, Karamanoğulları Beyliği, Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletleri gibi millî devletleri vardı. Bir taraftan bu devletlerle Horasan Oğuzlarının hareketi, Oğuzculuk ideolojisinin intişarına imkân veriyse de diğer taraftan merkezî Azerbaycan bölgesinde yerleşen İlhanlı Devleti ve orada baş gösteren süreçler Oğuzculuğun yeni formda, yeni bir biçimde ortaya çıkmasına neden oldu.



Resim 26. Çin Seddi'ne dayanan, Sarı Deniz'den Hazar Deniz'i'ne kadar uzayan Oğuz Cihan devleti

Bu hareketin genişlemesindeki başlıca sebep de Türkistan'ı, Horasan'ı, Azerbaycan'ı, Anadolu'yu bünyeye alan idiydi. 13. asırda Oğuzculuk hareketinin merkezi Azerbaycan idiyse de, 15. yy'da merkez Azerbaycan'dan Anadolu'ya geçti. Bu hareketin neticesinde Oğuz Destanı, Uygur alfabesiyle yazılı alındı, Oğuzname adı ile bilinen yıllıkların geniş şekilde yayılması için içtimâî, siyasî zemin oluştu. (Geniş bilgi için bkz. Sümer 1980)

Yukarıda da belirtildiği gibi İskit-Saka devrinde dahi var olduğu bilinen Oğuz Destanları, bize ulaşan son halini özellikle 13. yy'dan sonra almıştır. Oğuz'un tahta çıkması gibi ilk Ön Asya fütuhâtı hakkında verilen tarih de es-kidir. Reşideddin, Oğuz Kağan'ın yaşadığı zamanı kendi devrinden 2. bin yıl evvele, yani M.Ö. 7. asra ait olarak gösterse de, Ebulgazi Oğuz'u, İran şahı Keyumers'in muasırı olarak kabul etmekle tarihi beş bin yıl geriye çeker. Tarihi Kудayberdi-Ulin'un Oğuz'un tahta çıkmasının kesin şekilde M.Ö. 3400 yılında olduğunu söylemesi, Ebulgazi'nin verdiği malumatı tamamlar. Bu halde Oğuz Kağan'ın fütuhâtı İskit-Saka devrinden hayli evvele denk gelmiş olur. Elde olan bir dizi tarihî ve maddî abideler de bu durumu ispat eder.

9. 5. KURTARICILIK DOKTRİNİ ve OĞUZCULUK İDEOLOJİSİ

Destanın bize kadar ulaşan varyantlarının oluşmasına başlıca sebep, Oğuzculuk hareketi oldu. Oğuzculuk ideolojisinin ortaya çıkaran sebep ise özellikle Türk cihan devletlerinin çökmesi idi. Bu ideolojinin merkezinde Oğuzların, Moğollara karşı koymaları duruyordu. Moğolların Türk kavimlerinin çoğunu kendi bayrağı altında birleştirmesi, defalarca büyük devletler kuran, Moğol kavimlerini boyunduruk altına alan Türklere ağır geliyordu. Tarihi faktörlerden de malumdur ki, Türkler felaket anında devletlerini yitirdiklerinde yeniden Türkcülük ideolojisini canlandırarak kendi kavimlerini esaretten kurtarıp, devletlerini kurmaya çalışırlar. Bunu Türk şehzadesi Kür Şad'ın kırk Türk askeri ile Çin esaretine karşı çıkardığı isyan da ispat eder.

Millî şuurun güçlü olduğu Türk milletinin her zaman devlet kurmaya can atmasının da esas sebebi esaret altında yaşamak istememeleridir. Nitekim hayat şartlarının ağır olduğu konar-göçer halklarda millî ideoloji var oldukça ve bu ideolojinin ortaya koyduğu devlet var oldukça millet de varlığını sürdürmektedir. Türk devlet destanlarının, ideolojik efsanelerinin oluşmasına sebep de bu idi. Başka milletlerin Türk toplumunda yaşaması ne kadar çetin idiyse, yerleşik hayata geçen, devletini kaybeden Türk'ün çabuk asimile olması da bir o kadar doğal idi. Bunu tarih tekrar tekrar Türklere ispat etmiştir. Mesela batıya doğru gidip Avrupa'da devlet kuran Atilla Hunları'nın akıbeti, devletin mahvolmasından sonra nasıl olduysa, Sabirlerin, Kıpçakların, Avarların, Bulgarların, Peçeneklerin de akıbeti öyle olmuştur.

Bunlar Avrupa, Ukrayna bozkırlarında, Balkanlarda eriyip yerli halklara karıştılar. Onların etnik yapısının oluşmasında büyük rol oynadılar. Bu Türk boylarından bazıları yerli kavimlere kendi adlarını verdiler (mesela Bulgarlar ve Avarlar gibi), bazıları da yerli halkların kültürlerinin inkişafında büyük ve

eşsiz bir rol oynadılar. (Mesela, Kıpçaklar ve Peçenekler Ukraynalıların ve Rusların kültürlerinin belirleyici unsuru oldular.) Buna göre de asimilasyon tehlikesi güçlü olan Türk halklarının folklorunun ideolojik zemin üzerine kurulması tabiidir. Böyle bir ideolojik yön, Oğuz-Türkmen, Kıpçak, Bulgar destan ananesinde daha güçlüdür.

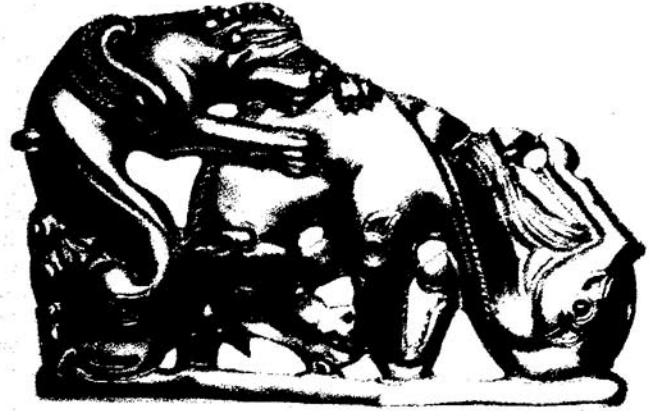
Oğuz kahramanlık destanlarının teşekkülü Oğuzculuk ideolojisinin mahsulüdür. Oğuzculuğun yayılmasında, genişlemesinde ozanların rolü temel şarttır. Oğuz Destanı'nın büyüklüğü, kıymeti özellikle devlet kurma ideolojisinin güçlü bir şekilde canlandırmasındandır.

Moğol yürüyüşleri Oğuzculuk akımının inkişafına büyük katkıda bulundu. Buna göre de İlhanlılar sarayı Oğuznamelerin yeniden derlenip yazılmasını saray hekimi, tarihçi Resideddin'e havale etti. İlhanlılar Oğuz elinde Türklerin içinde çok çabuk, kendi dillerini unuttular. Türkleşen Moğol sülalesi, ataları Cengiz Han'ın nesil şeceresini Oğuz Kağan'a bağlamakla Oğuzculuğu resmî olarak devlet ideolojisi seviyesine yükseltmiş oldular. Selçuklular devrinde yayılma imkânı bulmayan ve dehası takip edilen Oğuzculuk hareketi, atlı göçebe bir devlet olan İlhanlılar zamanında geniş bir şekilde desteklendi. Öyle ki, Oğuz Destanı'nın geniş şekilde salnamelerde yer alması, bu devirde başladı. Tesadüfî değildir ki, 20. yy.a kadar yazılan salnamelerin tümünde Moğollar Oğuz'un soy köküne bağlı olarak takdim edilirler.

Oğuzculuk hareketi doğrudan doğruya fütuhatçılık ideolojisinin sembolü olduğundan İlhanlılar Devleti onun yayılmasına çok büyük önem verir. Bununla da Moğollar, kurdukları cihan devletinin manevî dayanağını oluşturur, diğer taraftan da İlhanlılar Devleti'nin (aynı zamanda, merkezî Moğol Devleti'nin) veraset ile geldiğini ispat etmeye çalışıyorlardı. Açık ki, Oğuzculuğu kabul etmekle İlhanlılar Devleti, ister-istemez kendini Türk cihan devletinin kanunî vârisi olarak kabul etmiştir. Oğuz Destanı'nın salname varyantlarının özellikle 14. yüzyıldan başlayarak teşekkül etmesinin esas sebebi, atlı göçebe devlet prensibine dayanan devletlerin ekseriyetle kendilerini Oğuz Kağan'a bağlamalarının mantıksal sonucu idi.

Oğuzculuk akımının neticesinde Azerbaycan'da, Ön Asya'da Karaman Beyliği, Karakoyunlu, Akkoyunlu, nihayet Safeviler Devleti gibi atlı göçebe prensibe dayanan devletler kuruldu. Malum olduğu gibi artık Türk devletlerinin çoğu (Karahanlılar, Selçuklular, Osmanlı Devleti, vb.) o sırada kendi hâkimiyetlerini mutlaklaştırmak için göçebe Türkleri zorla yerleşik hayata geçmeye zorlayıp bununla birlikte ekonomik da yapıyı değiştiriyordu. Ekonomik yapının değişmesi ise doğal olarak devlet yapısının değişmesi ile sona ermiştir. Türk devleti, bütün olarak bakıldığında ordu idi. Göçebe Türklerin yerleşik hayata geçmesi, sabit ordu kurmanın vacipliğini ortaya çıkardı. Bu

ise, hayvan besleyen göçebe Türklerin kendi savaşçılık ve dolayısı ile akıncılık hukukundan vazgeçmesi demek idi.



Resim 27. M.Ö. 5. veya 4. yy.da Altay'da bulunmuş, hayvan savaşlarını yansıtan altın plake

Dövüşme (daha doğrusu akın etme), hukukunu kaybetmek korkusu, göçebe boyları zorla yerleşik hayata geçiren devletlerde daha da güçlü idi. Hatta bu korkunun neticesi olarak Oğuz Kağan'ın veya Cengiz Han'ın adına yazılan sözlere de rastlanır. Mesela, Ravendi'nin eserinin Türkçe tercümesinde denilir ki, güya Oğuz Kağan kendi kavmini kati surette, "daima göç edin yerleşik olmayın" diye uyarmıştır. Aynı cümle Cengiz'in yasasında da vardır. (Bartold 1963: 528-529) Atlı-göçebe kabile için, yerleşik hayata geçmekten, ikinci olmaktan daha zor, daha aşağılayıcı bir şey yok idi. Bunu folklor numuneleri de gösterir.

Dede Korkut deyimlerinde Korkut Ata dere tepenin tarla olacağı, at, eşek kalmayıp öküz olacağı günü görmeden ölmeyi de özellikle arzu eder. Diğer taraftan yerleşik devletlerde göçebe Oğuz beylerinin çoğu, devlet kurumlarından uzaklaştırılmışlardı. Beyler, bunu felaket olarak kabul ediyorlardı. Böyle bir devlet yapısını kati surette kabullenmek istemiyorlardı. 15.-16. yüzyılda yerleşikleşme korkusu daha da güçlendi.

Şah İsmail özellikle bu korkunun neticesi olarak meydana çıktı. Kızılbaşların Şah İsmail'in simasında Sahibü'z-Zaman'ı görmeleri, hem Oğuzculuk akımının hem de bu akıma dinî don giydiren dervişlerin büyük gayreti ile olmuştur. Öyle ki Şah İsmail'e ithaf olunmuş sufi manilerinde denir ki:

Bilmeyenler goy bilsin meni,
Men Aliyim, Ali benim, Ali men.
Men hakkam, haktan gelirem.

Burada, Şah İsmail'in Hz. Ali olması fikri ile Türk Müslümanları kurtarmak için gönderildiği anlaşılır. (Gordlevskiy 1962: 395) Göçebe Oğuz boylarının Şah İsmail'i bu seviyeye çıkartmasının esas sebebi onun simasında eski ata-baba töresini inşa eden, Türk devlet yapısına uygun fütuhât devleti yaratacak kurtarıcı hükümdar formunu görmeleri idi. Malum olduğu gibi Türklerin devleti, vatani kurtaran bu tip kahramanları zaman geçtikçe epikleşir, Mete, Buğra Han, Efrasiyab, Kür Şad gibi kahramanların arasında sayılırdı. Şah İsmail de Kızılbaş efsanelerinde epikleşir, tarihî şahsiyetten daha çok destan kahramanına dönüşürdü. Bunu, âşikların onun adına oluşturdukları *Şah İsmail Destanı* ve hakkındaki efsaneler de ispat eder.

Şiîlerin dinî merasimlerinin, yuğlarının, Şii efsanelerinin dikkatle tektiki gösterir ki, Şiîliğin Mehdilik konsepti de eski Türk Şamanlığına çok yakındır. Kurtarıcı Şiî Müslüman donlu Mehdilik ideolojisi Oğuz Kağan'da da kendini gösterir. 16. yüzyılın tarihçisi Hafız Tanış Buhârî kendi salnamesinde Oğuz Kağan'ı devrinin Mehdîsi olarak adlandırır. (Buhârî 1983: 49) Demek ki Hafız Tanış da eski Türklerin kurtarıcı hükümdar kahramanlarından haberdar idi. Kaydedelim ki, kurtarıcı hükümdar yahut sadece kurtarıcılık doktrininin aşağı yukarı otuz asırdan fazla bir tarihi vardır.

İlk kurtarıcı kahramana Zerdüşî dininde rastlıyoruz. Orada denir ki, bir vakit dünyayı küfür, yalan tutacak, dünyaya Ehrimen ve onun yardımcılarını hâkim olacak. Böyle bir vakitte Zerdüşî'nin oğlu Hişdar yeniden zuhur edecek ve dünyada adalet hâkim olacak. (Abbâsî 1973: 247) Türk mitolojisinde ulu Şaman ruhunun yeniden başka bir Şamanın simasında doğması, kendi kabilesini kötü ruhlardan kurtarması hakkında çok sayıda bilgiler mevcuttur. (Geniş bilgi için bkz. Bayat 2004) Şüphesiz, Şamanlıktan gelen kurtarıcılık doktrini hem Zerdüşîlikte hem de sonradan Şiîlikte geniş şekilde yayıldı. Türkistan İslamlaştıktan sonra kurtarıcılık doktrini Mehdilik ile birleşip dinî karakter aldı. Mesela Harezmi'de Gaib Ata adı ile meşhur olan ibadetgâh, doğrudan Şiîlerin sonuncu imamına ithaf edilmiştir. Ancak Şiî olmayan Türkistan bölgesinde, bu fikrin oluşmasına sebep olan, Şiîlik değil eski Şaman görüşleri-

dir. Bunu Süleyman Bakırgan'ın oğlu Sultan Hubbî'nin kaybolması hakkında mevcut rivayetler de tasdikler.

Bu rivayetlerin temelinde kaybolan Şaman ruhları hakkında Orta Asya'da yayılmış olan efsaneler vardır. Sünnîlere göre İmam Ali'nin üçüncü oğlu Muhammed Hanefiye, aslında ölmeyip kaybolmuştur. Büyük olasılıkla o yeniden döntüp gelecek, Müslümanların emri olacaktır. (Snesarev 1983: 64) Ebedî kurtarıcı Şaman karakteri kendini 1239-1240 yıllarında baş göstermiş Babailler isyanında da gösterir. Malum olduğu gibi isyancılar evvelce Baba İlyas'ı, sonra ise onun müridi Baba İshak'ı yeniden doğan Mehdî olarak kabul ederler. Tanrı Türklerin, devleti, Türk elini kurtaracak bir hükümdar beklemesi gibi, Müslüman Türkler de hakkı yeniden kuracak Mehdî'yi beklemekteydi. Bu kurtarıcılık doktrini 16. yüzyılda yoğun şekilde göçebe Oğuz boylarının Şah İsmail'in simasında zamanın kurtarıcısını görmeleri şeklinde meydana çıktı.

Şah İsmail'in göçebe Oğuz beylerinin arzusuna uygun, kengeşe dayalı eski Türk devletini inşa etmesi de kurtarıcılık misyonuna soyunması olarak değerlendirilmelidir. 16. yüzyılda göçmen Türk kavimlerinin Anadolu'dan geriye, Azerbaycan'a dönmeleri, Safevîlerin etrafında birleşip Şiîliği kabul etmeleri, atlı göçebe devlet prensibine dayanan Safevîler Devleti'ni kuralmaları, kısa bir muddette bu devletin sınırlarını Seyhun'dan Fırat'a kadar genişletmeleri, yukarıda dediğimiz Oğuz Kağan'ın vasiyetindeki (daima göç edin, oturmayın) emrine itaat eden kabile beylerinin, Şah İsmail'in şahsında yeni kurtarıcının geldiğine olan inançları ile ilişkilidir.

Buna göre de Oğuzculuk, Türkçülük paradigmasında Şah İsmail'in devrinde yeni bir hızla yayılmaya başladı. Ancak bu defa Oğuzculuk hareketi Şiî donuna büründü. Anadolu'da artık yerleşik, daimî ordusu olan bir devlet ortaya çıkmıştı ve Oğuzculuk, açık ya da gizli şekilde Şiîlik adı altında geliyordu. Sultan Selim'in Şiîlik donuna bürünmüş Oğuzculuk akımını yayanları şiddetle takip etmesi ve katletmesi, bu hareketin tam olarak zayıflamasına sebep oldu. (*) Aslında Yavuz Sultan Selim için korkutucu olan Şiîlik değil, korkutucu olan göçebeliliğin tebliğ olunması, devlet organlarında boy beylerinin yüksek mevkiiler elde etmek için gösterdikleri çabalar idi.

* Yavuz Sultan Selim'in Şah İsmail'in Türkiye içindeki tâ Rumeli vilâyetlerine kadar uzanan çok geniş bir sahada Erdebil Tekkesi şeyhlerinin mânevî nüfuzunu kullanarak, siyasi hâkimiyetini genişletmek ve taraftar toplamak yolunda organize ettiği dâileri çok sıkı bir istihbaratla takip ve tesbit ettiği, bunların elebaşlarını fetva ile idam ettiği, kendilerini çok şiddetli bir şekilde takip ve te'dip ettiği muhakkak olmakla beraber, toplu katliam yaptığı yolundaki muhtelif rivayetlerde bu rakamın gerçeğin çok üstüne çıkarıldığı da bir hakikattir. Sorası bilinmelidir ki, her iki Türk hükümdarı da hükümlarlık hukukunun gereğini yapmışlardır. Kendilerini Oğuz Han nesline bağlayan Osmanogulları da "şeyhlikten şahlığa soyunan ve başında Hay-

16. yüzyıla kadar Oğuzculuk akımı, fütuhât ideolojisinin esas tebliğatı olarak çok büyük iş gördü. Bu işlerden biri ve en önemli Oğuz Destanı'nın salname varyantlarının bu dönemde yayılması oldu. Diğer bir büyük muvafakiyet de atlı göçebe devlet tipini esas alan devletlerin (Karamanoğulları, Beyliği'nin, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Kızıl Orda, Timur Devleti'nin, Özbek Hanlığı'nın, nihayet Safevî Devleti'nin) ortaya çıkması oldu. Oğuznamelerin Moğol istilasından evvelki yazılı varyantı daha çok mitolojik-tarihi destan şeklinde idi. Bunu Ebubekir ed-Devâdârî'nin "Ulu Han Ata Bitikçi" ve "Oğuzname" hakkında verdiği malumat da tasdik etmektedir. (Kırzioğlu 1952; Ergin 1958) Ed-Devâdârî'ye göre Celaeddin Harzemşah'ı takip ede Anadolu'ya kadar gelen Moğolların "Ulu Han Ata Bitikçi" adlı bir kitabı varmış. Bu kitap, başka Türklerin (ed-Devâdârî, Moğolları da Türk kabul eder. Bu fikir Reşideddin'de, Ebulgazi'de vb. tarihçilerde de böyledir.) elden ele götürdükleri Oğuzname adlı kitap kadar büyük saygı görmüş.

Oğuzculuk akımının Horasan'dan Anadolu'ya kadar geniş bir coğrafyada yayılması neticesinde kendini Oğuz'un soy köküne bağlamak, gelenek halini aldı. Hatta *Manas Destanı*'nın icracıları Manas'ın nesil şeceresini on sekizinci kuşakta Oğuz Kağan'a bağlarlar. (Moldobaev 1985: 38) Kendini Oğuz soy köküne bağlama geleneği sadece şeref ve yücelik sembolü değildi, bu aynı zamanda dünya hükümdarlığının (destanda devletin kurucusu, elin kurtarıcısı) manevî hakkı idi. Devâdârî'nin malumat verdiği Oğuzname şüphesiz, epik ananede, canlı icrada mevcuttu. O hem yazılı şekilde hem de ozanların repertuarında mevcut idi. Görünür hükümdar sülalesi için Oğuz Destanı resmî şecere rolünü oynamakta ise de, sade halk için o, kahramanlık destanı idi. Yalnız Türk hükümdarları değil, hatta şairleri, şeyhleri de kendi soy köklerini Oğuz Kağan'a kadar ulaştırmaktaydılar. Yazıcıoğlu Ali, Osman Bey'e yazdığı bir şiirinde:

darî tâci ile siyasi ihtiras uğruna Türk dünyasının arasında mezhebe dayanan bir siyasi güç oluşturan" Şah İsmail'in oluşturduğu tehlikeyi, ortadan kaldırmak için şiddet de dahil olmak üzere her yola başvurmuşlardır. Tabiatıyla bu şiî hareketi ve propagandasının yarattığı baskının, Osmanlı'nın daha yoğun bir Sünnî-Şer'î politika gütmesine yol açtığı söylenebilir de, tasavvufî akımlara verilen önem ve itibar, ehl-i Beyt'e gösterilen olağanüstü muhabbet Osmanlı toplumunu kaba sofuluktan uzak bir topluluk olma yolunda bugünlere getirmiştir. Velhasıl iki hükümdar arasındaki mücadele, ister Oğuzculuk ister mezhep esasına dayandırılın, aslında "cihan hükümdarlığı" kavgasıdır; Oğuzculuk ve mezhep bu yolda kullanılan manevî etkileri yüksek unsurlardır. (Ötügen'in Notudur.)

Osman, Ertuğrul oğlusun,
Oğuz, Karahan neslisin.
Hakk'ın bir kemter kulusun,
İstanbul'u aç, gülzar yap, derdi. (Sümer 1980)

Şiirden de anlaşıldığı gibi Yazıcıoğlu Ali, Osman Gazi'yi İstanbul'u alıp cihan devleti kurmaya çağırır. 15. yüzyılın tarihçisi Ebubekir Tehranî, Uzun Hasan'ın soy kökünü Oğuz Kağan'a kadar dayandırır. Aynı şekilde Karaman Beyleri, Karakoyunlular da kendi nesil şeceresine Oğuz'la başlarlar. Kendini Oğuz'a bağlama 13.-15. yüzyıllarda gelenek halini almıştı. Hatta Gülşenî tarikâtının kurucusu Şeyh İbrahim Gülşenî (15.-16. yüzyıllarda yaşamıştır) kendini başka şeyhler gibi Hz. Peygambere, Hz. Ali'ye değil, Oğuz Ata'ya bağlar. Diğer yazılı kaynaklarda da (mesela, *Selçukname*'de, *Vilayetname*'de vs.) ecadlarını Oğuz Ata ile başlatanlar vardır. (Sümer 1980: 169-421) Bir faktörü de belirtmek lazımdır ki, kendi nesil şeceresini Oğuz Kağan'la başlatan hükümdarlarda (Mesela, Osmanlılarda, Akkoyunlularda) cihan devleti kurmak ve fütuhâtçılık ideolojisi güçlü idi. Tabii ki bu da bir taraftan hem manevî borç hem de manevî hak sayılırdı.

Gülenen Oğuzculuk akımı, kültürün başka alanlarında da kendi tesirini gösterdi. Öyle ki minyatür sanatında, halıcılıkta, yazılı edebî destanlarda vs. Oğuzname motifleri kullanılmaya başladı. Oğuzname motiflerinin Türk milli kültürünün bütün alanlarında görünmesine, yukarıdaki bölümde kısmen de olsa değinilmiştir.

9. 6. YİRMİ DÖRT OĞUZ BOYU'NUN ÇIKARDIĞI SÜLALELER ve TARİHİ ŞAHSİYETLER

Oğuz Destanı'nda adları geçen yirmi dört boyun sözlü tarihi diğer kaynaklarla da desteklenmektedir. Fütuhât ideolojisi yaşatan Oğuzlar, büyük küçüklü onlarca devlet kurmuş, fatih, şair, bilgin yetiştirerek Türk ve dünya medeniyetine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Aşağıda tarihi, etnografik ve folklorik kaynaklardan yararlanarak yirmi dört boyun özelliklerini ve tarihi durumunu verdik:

A. Sağ kolu oluşturan Boz Oklar.

1. Gün-Han. Sembolü şahindir. Oğulları:

1. 1. /1. Kayı-Han. Kelime olarak "Sağlam, berk" mânâsındadır. Üç kıta ve yedi denize altı yüz yıldan fazla hâkim olan Osmanlı sülalesi bu boydandır.

Bu boydan padişahlar, cihangirler, kumandanlar, şâir ve sanatkârlar çıkmıştır.

1. 2. /2. **Bayat.** "Devletli, zengin nîmeti bol" mânâsındadır. Maraş ve çevresine hâkim olan Dulkadiroğulları, İran'da Kacarlar, Horasan'da Kara Bayatlar, Maku ve Doğubeyazıt hanları, Kerkük Türkmenlerinin çoğu, bu boydandır. Ayrıca Oğuz kavminin bilicisi meşhur Dede Korkut da bu boydandır. *De-de Korkut Kitabı'nı* 1480'de Hicaz'da yazan Tebrizli Hasan ve meşhûr şâir Fuzûlî de bu boydandır.

1. 3. /3. **Alka-Evli.** "Nereye varsa başarı gösterir" mânâsındadır. Türkiye ve Azerbaycan'daki Alaca, Alacahılar adı taşıyan yerler bu boyun yaşadığı alanlardır.

1. 4. /4. **Kara-Evli.** "Kara otağlı (çadırı)" mânâsındadır. Karalar ve karalı gibi coğrafi yer adları bunlardan kalmadır.

2. **Ay-Han.** Sembolü kartaldır. Oğulları:

2. 1. /5. **Yazır.** "Çok ülkeye hâkim" mânâsındadır. Ab-Yabgu devrindeki Yenikent Yabğuları, Batı Türkistan'daki Cend Emîrleri, Kara-Daş denilen Horasan Yazırları, Ahıska'dan aşağı Kür boyundaki Azgur-Et (Azgur Yurdu) Kalesi, Kürmanç Kürtlerinin Azan Boyu, Toroslardaki Gündüzoğulları Hanedanı bu boydandır.

2. 2. /6. **Döğer.** "Dürüp toplar" mânâsındadır. Yenikentli Vezir Aydır, Harput-Diyarbakır-Mardin hâkimleri, Artuklular, Sincar-Siverek, Suruç arasında hâkim eski Caber Beyleri, Memluklar devrinde Halep Döğeriyle Hama Döğeri, bugünkü Mardin-Urfa arasında yirmi dört oymaklı Kürt Döğeri, Hazar Denizi doğusundaki Saka Boyu Takharlar; Şavşat'taki Ören kale, Tokharis ve Malatya'nın Tokharis bucağı, Dağıstan'daki Digor ve Kars ve Arpaçay sağındaki Digor kazası bu boydan hatırdır.

2. 3. /7. **Dödürge.** "Ülke almak ve hanlık yapmak" mânâsındadır. Sivas doğusundaki Dödürgeler bu boydandır.

2. 4. /8. **Yaparlı.** "Misk kokulu" mânâsındadır. Zaza Çarekiler ve misk ticareti yapan Yaparı Oymağı bu boydandır. Yaparı Oymağı, Akkoyunlu ve Giraylı camilerinin mihrap duvar harcına bu güzel itriyattan kattıklarından hâlâ hoş kokmaktadır. Diyarbakır ve Kırım'da bulundukları bilinmektedir.

3. **Yıldız Han.** Sembolü tavşandır. Oğulları:

3. 1. /9. **Avşar.** "Çevik ve vahşi hayvan avına hevesli" mânâsındadır. Hazistan Beyleri, Konya'daki Karamanoğulları, İran'daki Avşarlı Nadir Şah ve hanedanı, Ürmîye ve Horasan Afşarları bu boydandır.

3. 2. /10. **Kızık.** "Yasakta pek ciddi ve kuvvetli" mânâsındadır. Gaziantep, Halep ve Ankara çevresindeki Kızıklar, Doğu Gürcistan'da ve Şirvan batısındaki ovaya Kızık adını verenler bu boydandır.

3. 3. /11. **Beğdili.** "Ulular gibi aziz" mânâsındadır. Orta Çağ'ın büyük dev-

leti Harezmsahlar, Bozok/Yozgat-Raka/Halep çevresindeki Beğdililer, Kürmanç Badılları bu boydandır.

3. 4. /12. **Kargın.** "Taşkın ve doyurucu" mânâsındadır. Akkoyunlu-Dulkadiroğlu ve Halep-Hatay bölgesindeki Kargınlar bu boydandır.

B. Sol kolu oluşturan Üç Oklar.

1. **Gök Han.** Sembolü sungurdur. Oğulları:

1. 1. /13. **Bayındır.** "Her zaman nîmetle dolu yer" mânâsındadır. Akkoyunlular sülâlesi, İzmir'den Azerbaycan'daki Gence'ye kadar Bayındır adlı yerler bu boydan gelir.

1. 2. /14. **Peçenek.** "İyi, çalışkan, gayretli" mânâsındadır. Karadeniz kuzeyi ile Balkan Yarımadasına göçen ve 1071 Malazgirt ile 1176 Miryokefalon Meydan Muhârebelerinde Bizanslılardan ayrılarak Selçuklular safına geçen Peçenekler, Dicle Kürmançlarının iki ana kolundan güneydeki Beçene Kolu, Ankara-Çukurova Halep bölgelerindeki Türkmen oymaklarından Peçenekler bu boydandır.

1. 3. /15. **Çavuldur.** "Ünlü, şerefli, cavlı" mânâsındadır. Türkmenistan'da Mangışlak Çavuldurları, Çorum çevresindeki Çavuldur ve Anadolu'daki Çavdar Türkmen oymakları, Erzurum ve çevresindeki Çoğundur adlı köyler bu boyun adından gelmektedir.

1. 4. /16. **Çepni.** "Düşmanı nerede görse savaşıp hemen çarpan, vuran ve hızlı savaşan" mânâsındadır. Rize-Sinop arasındaki çok usta demirci Çepniler ve Çebiler, Kırşehir, Manisa-Balıkesir çevresindeki ve Kars ile Van bölgelerinde Türkmen Oymağı Çepniler bu boydandır.

2. **Dağ Han.** Sembolü uçkuştur. Oğulları:

2. 1. /17. **Salur.** "Vardığı yerde kılıç ve çomak ile iş görür" mânâsındadır. Kars ve Erzurum hâkimi Salur Kazan Han Sülâlesi, Sivas-Kayseri hükümdarı âlim ve şâir Kadı Burhaneddin, Fars Atabeyleri, Salgurlular, Horasan'daki Teke-Yomurt ve Sarık adlı Türkmenlerin çoğu bu boydandır.

2. 2. /18. **İmir.** "Pek iyi ve zengin" mânâsındadır. Akkoyunlu, Dulkadirli ve Halep Türkmenleri içindeki Eymürlü/İmirlü oymakları, Çıldır ve Tiflis'teki iyi halıcı ve keçeci Terekeme Oymağı bu boydandır.

2. 3. /19. **Ala-Yundlu.** "Alaca atlı, hayvanları iyi" mânâsındadır.

2. 4. /20. **Üregir.** "Daima iyi iş ve düzen kurucu" mânâsındadır. Orta Toros ve Çukurova Üç-Oklu Türkmenlerinin çoğu, Adana'daki Ramazanoğulları bu boydandır.

3. **Deniz Han.** Sembolü çakır. Oğulları:

3. 1. /21. **İğdir.** "Yiğitlik, büyüklük" mânâsındadır. İçel'in Bozdoğanlı Oymağı, Anadolu'da yüzlerce yer adı bırakan İğdirler, İran'da büyük Kaşkay-Eli içindeki İğdirler ve İğdir il adı, bu boyyla ilgilidir.

3. 2. /22. **Beğdüz.** "Herkese tevâzu gösterir ve hizmet eder" mânâsındadır. Dicle Kürtleri ilbeyi olup, Hazret-i Peygamber'e elçi giden (622-623 yılları arasında Medine'ye varan), Bogdüz-Aman Hanedanı temsilcisi ve Kürmanç'ın iki ana kolundan Bokhlular/Botanlar, Yenikent-Yabgularından onuncu yüzyıldaki Şahmelik'in Atabegi Kuzulu, Halep Türkmenlerinden Büğdüzler bu boydandır.

3. 3. /23. **Yıva.** "Derecesi hepsinden üstün" mânâsındadır. Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah (1072-1092) devrinde Suriye ve Filistin'i feth eden Atsız Beğ, 12. yüzyılda Hemedân batısında Cebel bölgesi hâkimleri Berçemeoğulları, Haçlıları Halep çevresinde yenen Yaruk Beg, Güney-Azerbaycan'daki Karcarlı-Yıva Oymağı bu boydandır.

3. 4. /24. **Kınık.** "Her yerde aziz, muhterem" mânâsındadır. Büyük Selçuklu devleti ile Anadolu Selçuklu devleti, Orta Toroslardaki Üçoklu Türkmenler, Halep-Ankara ve Aydın'daki Kınık Oymakları bu boydandır.

9. 7. OĞUZ ÜLKÜSÜNÜN KAHRAMAN TİPİ: ALP

Her bir destan, millî psikolojik bir hadise olduğundan kahramanın millî ahlâkî davranış kodu, orada bütün parametreleri ile görünür. Destan kahramanının simasında cemiyetin, milletin ideal insan konseptinin ortaya çıktığı görülür. Muayyen sebeplerin idealize olunmasına rağmen destan kahramanı içerisinde çıktığı milletin manevî değerlerini yaşatan insandır. Oğuz Destanı'nda böyle bir kahraman tipi "alp"tır. Türk epik ananesinde alplik ruhu sadece cesaret, korkusuzluk, fedakârlık, güç sembolü değil, destan kahramanının medeni-davranış kodudur. Türk alpliğinin kökeninde atlı göçebe kültürünün sosyal statüli malum ölçüsü ve biçimleri olan alplik kurumu durur.

Kelime anlamı korkmaz, yiğit, cesur ve sadece kahraman olan alp bir sıfat gibi Göktürk cihan devletinde cesaretli kağanların da adlarında kullanılmıştır. (Mesela Alp Kağan) Bu adı, İskit-Saka hükümdarı, İranlıların Efrasiyab dedikleri Alp Er Tunga da taşırdı. Alp sıfatı Uygur kağanlarının da adında vardı. Ancak alp adı sadece meşhur kağanlara, kahramanlara değil, hayvanlara da verildi. Mesela, Kül Tigin'in atlarından birine Orhun-Yenisey yazıtlarında Alp Şalcı denilir.

F. Köprülü'nün yazdığına göre alplik Selçuklu cihan devleti zamanında resmî unvan idi. Bunu alp sözünü hükümdar lakaplarında, mesela, Alp İnanç, Alp Kutluk, Alp İnanç Kutluk şeklinde kullanılması da kanıtlamaktadır. (Köprülü c. 1: 380-381) Bu, alp unvanının İslamiyet'ten sonra da yaşadığını gösteren bir faktördür. Büyük Selçuk hükümdarı Alp Arslan'ın, Karahanlılardan Alp Er

Han'ın vb. adları da dediklerimizi tasdik etmektedir. Bu sıfat, hiç şüphesiz, 20. asırdan çok Türk hükümdarlarının, kahramanlarının adlarında yaşamıştır. Demek ki, alplik sadece kahramanlıkla, yiğitlikle sınırlı değildi, alplik aynı zamanda asilzadelik idi. Bütün şiirsel figürleri yurt kurmaya, dünyanın dört bir tarafını tutmaya yöneltilmiş Oğuz Destanı'nda alp kahraman tipinin görülmeye kurallara uygun bir haldir. Alp kahraman tipi Kırgızların Manas Destanı'nda da aynı yüksek hissiyatla terennüm edilir. Bu da, her iki destanın ideolojisinde devlet kurmanın ön plana çıkarılması ile bağlantılıdır.

Oğuz Destanı'nda karşımıza çıkan boyların ilk ataları olan beyler de kendi hareketleri, davranışları, cesaretleri ile birer alptirler. Alp savaşçı tipi *Oğuz Kağan Destanı*'nda ve *Dede Korkut Kitabı*'nda etraflı şekilde takdim edilir. Bu ise destanın aynı zamanda kült karakterli yönünü tayin etmeye hizmet eder. Tabii ki, Oğuz Destanı'nda tasvir edilen alplik ruhu, sonraki Oğuznamelerden, arkaik destanlardan farklı olarak fütühatçılığı tebliğ eden ideolojik devlet destanlarında millî kültürün normatif mevcutluk formu olarak anılır. Oğuzların destan devrinde alpliğin terennümü hususî bir yer alır. Buna göre de Oğuz Destanı'nda alplik sadece sosyal-kültürel terim değil, aynı zamanda siyasî terimdir.

Oğuzculuk hareketinin alplik kategorisine dayanması da tesadüfî değildir. Öyle ki, Oğuz Destanı'na göre alpliğin canlı numunesi, Oğuz'un kendisidir. Alplik burada cihan devleti kurmanın ağırlığını kendi üzerine almış kahramanın yegâne silahıdır. Bu silah fizikî güçten daha çok, Tanrı iradesi gibi takdim olunur. Buna göre de alp olan Tanrı misyonunu yerine getirip, dünyayı düzenli bir devlet terkinde birleştirmelidir.

Destanda alplik bozkurtçuluğa denktir. Bunu Oğuz'un bozkurdu birkaç defa yardıma çağırması da gösterir. Alplik, birçok Oğuz-Türkmen destanlarında millî kahramanlık ölçüsü seviyesine çıkartılır. Aynı şekilde Kazak, Kırgız, Yakut, Hakas, Şor, Tuva destanlarında medenî davranış kodu bahadırlıktır. Bahadırılık, alplikle tam benzerlik oluşturan bir anlayıştır. Alplik fütühatın esas şartı ise, bahadırılık da Tanrı emrini hayata geçirmenin birinci yolu dur.

Yakut ve Altay-Sayan Türklerinin destanlarında **batır**, **bootur** şeklinde mevcut olan bu kahraman tipi bazen alp anlayışına karşı da koyulur. Mesela, Yakut destanlarında alp (Yakutça **alıp**), batırın (Yakutça **bootur**) gaddar düşmanıdır. Aynı şekilde **yetügen** yahut **etügen** anlayışı da Göktürklerde, Moğollarda vatani sembolize eden söz ise, Yakutlarda bu yeraltı dünyasının adıdır. (Bkz. Puhov 1975: 413) Demek ki hem doğu hem de batı Türk destancılık anlayışında bu iki terim aynı mefhumu ifade etse de, bazen birbirine karşı da kul-

lanılır. Sadece bir destancılık kolunda nasıl ki batır bizim kahraman tipimiz ise, diğerinde de alp bizim semantik kapsamımızdır.

Türk-İslam tarikatçılığı eski Oğuzların alp anlayışına yeni bir mazmun da ilave etmiştir. Türk tarikatlarında yetişen bu yeni kahraman tipi **alp-erendir**. Dede Korkut Oğuznameleri'nde alp değil, **alp-erenlik** anlatılır. Ozanlar oba oba, diyar diyar gezerek İslam'ı kabul etmiş Türklere şölende, toyda, avda, yı-ğınakta alp-erenlerin başlarına gelenleri kopuz çalarak söylerler. Bu ise Oğuz-ları yeni kahramanlığa, yurt kurmaya çağırış idi. Tarikatların yetiştirdiği kah-raman tipi olan alp-erenler İslam'ın koruyucusu olarak bütün Müslüman ül-kelere yayılır ve hak din uğruna vuruşurlardı. Buna, İslam ülkelerinde **gazilik** denilirdi.

Gazilik, Müslümanların din uğruna vuruşan kahraman tipidir. Sonradan gazilik Türk savaşçı tipi olan erenleri sıkıştırıp çıkarttı. Oğuz Destanı'nın sal-name varyantında Oğuz'un veliye, Oğuz savaşçıların ise İslam'ı yayan gazi-lere dönüşmesinin temelinde yeni İslam medeniyetinin kuralları durur. An-cak gaziliğin alp-erenliği sıkıştırıp çıkarttığı vakte kadar alplığı yalnız ozanlar terennüm eder. Ayrıca Türk tarikatları (Yesevilik, Bektaşilik, Nakşibendilik, Babailik, Safevîlik vb.) de Türk kahraman tipi olan alp-erenliği överler. Her-halde bu yakınlığın (alp'le alp erenliğin) özünde de bir yapısal-semantik fark vardır.

Göçebe atlı Türk'ün ideal insan tipi alp idiyse (İslam'ın ilk devirlerinde bu, alp erendir), Türk tasavvuf düşüncesinin ideal insan tipi de **derviştir**. Ya-ni alp-erenlik Türk tarikatlarında artık dervişlik mahiyetindedir. Fark, alpte fizikî gücün, dervişte ise manevî gücün hâkim olmasıdır. (Kaplan 1997: 118) Bu yapısal-semantik fark, Şamanlıktan suflığa, başka bir deyişle alplikten dervişliğe geçiş merhalesidir. Alplik (Dede Korkut Oğuznamelerinde alp-erenlik) atlı göçebe Türk medeniyetini sembolize eder. Tanrı aşkıllığı olan der-vişliğin ideal insan tipi olarak takdim edilmesi, artık yeni Türk medeniyeti-nin oluştuğunu göstermekteydi. Bunu Türkistan'da, Azerbaycan'da, Anado-lu'da meydana çıkan derviş toplulukları da göstermektedir. Dervişler de kılıç çalıp dövüşür, dini yayarlardı. Ancak onların kılıcı sembolik tahta kılıçtır. Dervişin başlıca gücü, manevî dünyasında kendini başkalarından aşağı tut-masındadır.

Arkaik Türk alplik kurumunun sonradan dervişleşmesi aynı şekilde eren-liğin de gazileşmesidir. Aslında dinî-mistik mana kazanmadan evvel erenlik (yani yiğitlik, kahramanlık, alplik) savaşçılık idi. Dede Korkut Oğuznameleri bu manada **gazi erenler** terimi ile din uğrunda vuruşan Oğuz savaşçılarını kasteder. Tabii ki, alplik kurumunun dervişliğe dönüşmesi merhalesini kıs-men kendinde aksettiren Dede Korkut destanlarında gazi-erenler, alp-erenler

kelime birleşmesi ile beraber Oğuz erenleri tarihî ıstılahı da işletilmiştir. Alp-lik kurumunun tarikat terimi manası kazanan, kendinden geçip hakka tapan, fena-fillah makamını aşip beka-billah olan erenlik kurumuna tam geçmesi 13.-16. yüzyılların mahsulüdür.

Şah İsmail'deki erenlik Ahmet Yesevî'den farklı olarak (Ahmet Yesevî'de erenlik, Allah aşkı için kendi canından geçen, kâfirlerle ölüm-dirim mübare-zesine hazır olan, ülkeler alan Türk savaşçı dervişidir.) tarikat pîridir. Demek ki kâfir ülkelerin uçlarında bekçilik yapan gazi-erenler Kızılbaş askeri siste-minde tarikat savaşçısı, mürit anlamını veren gazi adını almıştır. Gazi-eren-ler Safevî Devleti'nde tamamıyla gazilemiştir. Bu bakımdan Hataî şiirlerin-de gaziliğin terennümü silsile teşkil eder. Kaydolunduğu gibi gazi askeri tes-i-satı ne kadar tarikat meramı ile birleşse de 19. yüzyılın sonuna kadar eski alp-eren yahut alp kurumunun çok büyük manasını saklamakta idi. (Eliyarov 1983: 192, 194)

Doğal olarak hem alp hem de alp-eren aslında eski Türk savaşçı tipi ol-makla beraber hem de bey zümresini de göstermeye hizmet eden sosyal-hi-yerarşik bir terimdir. Aynı şekilde Orta Çağ tasavvuf terimi olan derviş de hi-yerarşik bir unvan bildirir.

Ancak alplik ananesi, uzun müddet dervişlikle birlikte yaşadı. Bunu 14. yüzyılın tasavvuf şairi Aşık Paşa'nın (1272-1333) *Garibname* adlı eserinde, alpliğin terennümü de gösterir:

Kanı ol kimi ister alplik adını,
Almak ister düşmanından dadını,
Düşmanı kahr eyleyip basmak diler,
Başını at yanından asmak diler. (Köprülü 1976: 244)

Aşık Paşa bu eserinde alpliğin başlıca şartlarını da gösterir. Ona göre alp-lere dokuz şey lazımdır. Bunları Türk destan kahramanları bağlamında kod-laştırılır:

1) Korkusuz yürek (Destanlarda böyle kahramanlara kurt yürekli denilir. Mesela, *Yusuf ve Ahmet Destanı*'nda kahramanlar kurt yürekli gençler gibi tarif edilirler.)

2) Güç (Destan ve masallarımızda fizikî güç kâmillik olarak anılır.)

3) Gayret

4) Güzel at (Kahraman atsız, umumiyetle kahraman değildirdi fikri, bütün Türk kahramanlık destanlarından kırmızı hat gibi geçer.)

5) Savaş kıyafeti (Altın giyip üstten kılıflanmak, zırhların ve silahların sı-ralanması örnek olabilir.)

- 6) Yay-ok
- 7) Kılıç
- 8) Mızrak
- 9) Arkadaş. (Köprülü 1976: 244)

Türk kahramanlık destanlarının araştırılmasında bu dokuz özelliğin varlığı açık bir şekilde görülür. Oğuz Kağan Destanı'ndan da anlaşıldığı gibi kahramanın alplığı, Âşık Paşa'nın tasviri ile aynıdır. Atla, silahla birlikte Türk kahramanlarının gökten inmesi alpliğin Tanrı vergisi olduğunu söylemeye imkân verir. Bu manada alplik Tanrı vergisi olan hak âşıklığı (derişlik) ile aynı paradigmanın sentagmalarıdır. Tanrı misyonunu yerine getirip cihan devleti kuranların alp olması şartsa, Tanrı aşkına candan geçmek de derişliktir. Bu iki davranış kodundan biri kahramanlık, diğeri ise aşk destanlarının (halk hikâyelerinin) kahraman tipidir.

Fütuhat destanlarında Alplik, hükmetme ideolojisi ile birleşir. Bu manada alp olmak, aynı zamanda dünyaya hâkim olmak gibi anlaşılır. O halde alplik ve hükümlanlık Oğuz Destanı'nda Tanrı vergisi gibi takdim olunur. Buna göre de Orta Çağ müellifleri çok vakit Türk ordusunun simasında kural yaratan, dünyayı nizamla sokan, yolunu şaşırانları cezalandıran bir kuvvet görürler. Birçok metinde Türk ordusunun Tanrı ordusu gibi takdim olunması ideolojisi de alpliğin hükümlanlıkla birleşmesinin neticesidir. Aynı fikrin şiirsel ifade formuna, Orhun-Yenisey yazıtlarında ve Kâşgarlı Mahmud'un *Divanü Lügati't-Türk* adlı eserinde rastlanır.

"Tanrı, devlet güneşini Türklerin burcunda yarattı, feleğin çarkını da onların mülküne uygun şekilde çevirir. Tanrı onları Türk deyip çağırır, dünya mülküne onları hâkim etti. Onları zamanenin hâkimleri olarak seçti." (Kâşgarlı 1960: 43)

Kâşgarlı, Peygamberin hadislerine dayanarak Türklerin hükümlanlığının uzun süreceğini söyler. Bu ise normatifleşmiş Türk fütuhatının yansımasıdır. Ayrıca bu ideoloji, cihan devletinin ancak Türklere mahsus olduğunu bildirir.

Bu normatif ideoloji, başka milletlerde Türk ordusunun Tanrı gazabı gibi kavramasına imkân tanımıştır. Sahih hadis külliyatlarının hepsinde Hz. Peygamberin Türkler ve Türk ordusu hakkında birçok hadisi verilir. Mesela peygamber, Arapların Türklerle savaşacağı vakti, kıyametin kopacağı vakti olarak bildirir. Çünkü Hakk'ın bekçisi olarak şöhret kazanmış (İslamiyet'ten önce Tanrı nizamını koruyan kuvvet) Türklerle yapılacak herhangi bir kanlı savaş kıyamete bedeldi. Buna göre de Hz. Muhammed defalarca "Onlar size dokunmadıkça Türklere dokunmayın." derdi. (Kitapçı 1993: 81-102)

Türklerin savaşçılık yeteneği, İslam bilginlerinin de dikkatini çekmiş ve bu konuda bazı bilgilere yer verilmiştir. Özellikle Arap tarihçisi el-Medainî bu konuda önemli bilgi sunmaktadır. Ona göre: "Türkler becerikli bir ordu komutanından on hayvanın niteliklerine sahip olmasını isterlerdi: Horozun yürekliği, tavuğun iffeti, aslanın cesareti, yaban domuzunun saldırganlığı, tilkinin kurnazlığı, köpeğin sebatı, turna kuşunun uyanıklığı, karganın ihtiyatı, kurdun savaş arzusu, yağrının (ineğin) sağlığı." (Roux 1994: 176)

Türk ordusunun Tanrı gazabı olması fikri, sistemli bir şekilde Türklerle komşu olan bütün halkların şuurunda kendine yer edinmiştir. Böyle bir ideolojinin kökü, Tanrıoğlunun demonik kuvvetlere bela olarak gönderildiğini bildiren arkaik, hem de klasik destanlarımızdan gelir. Bunu Köroğlu Destanı'nın Özbek varyantında Kuy-Kaf'a Yunus Peri'yle evlenmeye gelmiş Köroğlu'nun devlerden oluşan orduya kendisini Tanrı belası olarak takdim etmesi de ispatlamaktadır. (Jirmunskiy, Zarifov 1947: 204) Aynı fikir Avrupa rivayetlerinde Atilla'nın Tanrı'nın emri ile Avrupalıları cezalandırmaya geldiği düşüncesinde de görülür. Türk ordusunun Tanrı gazabı olduğu düşüncesi, *Tevrat*'ta İzekil'in sözleri ile de tasdiklenir.

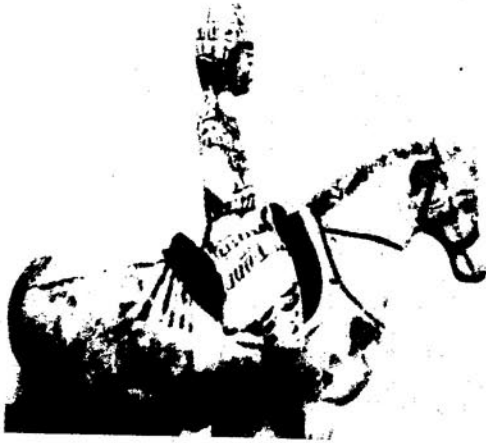
İzekil, Tufan olarak adlandırdığı bu göçmen kavimin adını söylemese de bu sözlerle Türkleri kastettiği gayet açıktır. İzekil, kuzeyden gelen göçebelelerin, Tanrı'nın yolunu şaşırmış İsrailoğullarını cezalandırmak için geldiğini bildirir. (Bibliya 1989: 934-967) Bu bakımdan Cengiz'in, Timur'un vb. Türk büyüklerinin Tanrı gazabı olduğu rivayetlerden de açıkça anlaşılır. Özellikle Cengiz'in evlatları hakkında olan rivayetlerde onlar, Tanrı'nın gazabı olarak adlandırılır. Bunu, Bağdat'ı alıp halifeyi öldüren Hulagu Han'ın sözleri de tasdikler: "Biz Tanrı askeriyiz. Tanrı, gazap edeceklerinin üzerine bizi gönderir. Onun için bize beddua geçmez, ah tutmaz." (Ögel 1988: 757)

Tanrı gazabı olan Türk savaşçısının kaya üzerindeki resimleri de alp tipinin eski çağlardan beri var olduğunu kanıtlar durumdadır.

Türk alp tipinin bir özelliği de savaşta ölmeyi şeref kabul etmesidir. Mesela 6. yy. Çin kaynaklarında denilir ki, Türkler hastalanıp yatak-döşekte ölmekten utanırlardı, savaşta ölmek onlar için büyük bir onur sayılırdı. (Journal 1864: 353) Özellikle böyle bir ideal insan, alp tipinin neticesinde Türkler cihan devleti kurmayı, yani fütuhâtı, kendi hayat gayelerine dönüştürebilmişlerdir.



Resim 28. Bir Oğuz-Hun savaşçısının petroglifi (Esin'in Kitabından)



Resim 29. Bir Türk savaşçısının toprak heykeli (Esin'in Kitabından)

ONUNCU BÖLÜM MİLLÎ KÜLTÜREL SEMBOLLER

Oğuz Destanı, Oğuzların dünya-insan-kavim hakkındaki düşüncelerinin sembolik işaretidir. Bu mitolojik üçlüğün temelinde Tanrıoğlu-Oğuz yer almaktadır. Destanda bütün mitolojik ve sanatsal semboller Oğuz'la ilişkide açıklanır, değerlendirilir, gösterge işaretine çevrilir. Bir taraftan Oğuz, makro kozmosu sembolize ederse de, diğer taraftan o, Oğuzların millî ve siyasî birlik dönemlerinin sembolüdür. Bu anlamda destanda Oğuz zamanından, Oğuz mekânından ve Oğuz boyundan bahsedilir. Her üç anlayış da mitolojik şuurun sonraki merhalede tarihi bilinçle birleşmesi ve ideolojik-siyasî yönden kodlaşmasıdır. Ancak bu kodlaşma epiklik çerçevesindedir ve daha çok ikili zıtlıklar zemininde açıklanır. Öyle ki, Oğuz Destanı'ndaki güçlü mitolojik-sanatsal bilinç olgusu semantik zıtlıklarda ortaya çıkar, çünkü bu semantik karşı durumlarda millî kültürel sistem tüm açıklığı ile görünür.

10. 1. KAVMÎ ZİTLİK

Oğuz Kağan Destanı'nda ve yazılı Oğuznamelerde Oğuzların dünyası sembollerle sunulur. Oğuzların dünya görüşü, yaşam tarzları, psikolojileri, devletçilik anlayışları, il yönetim sistemleri vb. bütünlükte epik gelenek çerçevesinde verilir. Oğuz Destanı'nda epik dünya gerçek, basit ve mitolojik köke dayanmakla birbiriyle karşılıklı ilişkisi olan tek bir sistemdir. Destanın bu sanatsal sistemi, simgelerle açılır. Oğuz epik dünyasının çok katmanlılığı, Oğuz destanlarının hem ideolojik yönüyle, hem de onun birçok defa çeşitli varyantlarda kurulması ile ilgilidir. Her bir millet bu veya diğer olayları kendi şuur prizmasından geçirerek kavrar.

Bu bakımdan atlı göçebe Oğuzların tarihî zaman, yer adları, diğer halklar hakkında verdikleri bilgi, epik gelenek kurallarına uyumlu bir şekilde takdim edilir ve bir sanat eseri olan destanlarda sembolik işaretlere çevrilir. Tabii ki, Oğuz Kağan Destanı'nda gerçekten ortaya çıkmış tarihî bir olayı (Örneğin, İskit-Sakaların Ön Asya'ya yürüyüşleri, Hun devrinde Türklerin Çin ve Tibet'e karşı savaşları, Göktürk ordusunun batıya hareketi, ortaya çıkan etnik zıtlık, Cengiz devrinde Moğol-Tatarların yürüyüşleri, orduda, devlet yönetiminde göçebe boy yapısının zayıflaması, Oğuz Yabgu Devleti'nin parçalanması vb.) coğrafi mekânı (İt Barak, Şağam vb.) bulmak doğru değildir. Kökü İskit-Saka devrine kadar giden Oğuz Destanı, hafızalarda kalan kahramanlık devrini epik dünya yapısına uygun şekilde sunar. Millî ruhu yükseltmeye doğru yöneltilmiş bu tarihî hafıza, sembolik şekilde bütün Türk tarihini ve medeniyetini açıklar.



Resim 30. İt Barak (Kösemen'in Kitabından)

Oğuz Destanı (ve onun salname varyantları) ideolojik devlet destanı olduğundan kaos- kozmos mitolojik karşılaştırması etnik karakterli biz-onlar epik zıtlığına dönüşür. Buna göre de Oğuz Kağan'ın batıya yürüyüşü her ne kadar Türklerin büyük göçlerini genelleştirse de (salnameler buna tarihî bir kılıf giydirmeye çalışsalar da) bu, tarihî olayın epik varyantından başka bir şey değildir. Şüphesiz, hem destan, hem de salname geleneğinde Oğuz-Rum, Oğuz-Rus, Oğuz-Mısır, Oğuz-İran, Oğuz-Tibet, Oğuz-Çin, Oğuz-İt Barak vb. etnik zıtlıklar gerçek değil, epik dünyada ortaya çıkar ve Oğuzların adı geçen halklarla (hem de görüldüğü gibi bu halkların bazıları mitolojik karakterlidir) ilişkisinin sembolik işaretine dönüşür.



Resim 31. Köpek başlı baba ve oğul. (Ögel'in Kitabından)

Bu zıtlıkların temelinde gerçek tarihî olayların olduğunu inkâr etmek mümkün değildir. Bunu salnamecilerin Oğuz Kağan Destanı'nı tarihlileştirme çabaları da onaylar. Ancak ozan için olayların tarihî kronolojisi, gerçekliği

esas değil, esas olanı tarihî geçmişî genelleştirilmiş sanatsal bir biçimde takdim etmektir. Çünkü destan sözlü tarih değildir ve işlevi tarihten ibret, öğretici, bilinçlendirici araç olarak yararlanmaktır. Hatta Cengizname, Timurname gibi tarihi olay bakımından bize yakın olan destanlarda da güçlü sembolleşmeler gözlemlenir.

Oğuz destanlarında biz-onlar genel zıtlığı a) renk sembolünün, b) kavmi zıtlığın, c) dinî zıtlığın yardımı ile verilir.

Renk sembolü, başka semantik zıtlıkların temelinde durmakla aynı zamanda kavmi zıtlığın göstericisi olarak işlevselleşir. Destanda görüldüğü gibi Oğuzlar ak (veya ışıklı), düşmanlar ise kara renkle (veya karanlıkla) karakterize olunurlar. Ak (beyaz), veya ışıklı renkle Oğuzlara dost olan kavimler de sembolize olunurlar. Biz-onlar zıtlığında "biz" kültürü, "onlar" vahşi doğayı; "biz" iyiyi, "onlar" kötüyü simgelemektedir. Bazı incelemelere göre mitolojik kozmosun başka yönünün ve orada yaşayanların karakteristik özelliklerini ortaya koyabilmek için, geleneksel şuur, biz-onlar zıtlığına kaçınılmaz bir şekilde başvurmayla mecbur olmuştur. (Sagalaev, Oktyabrskaya 1990: 20)

Bu bakımdan Oğuz ilinin doğu yönünde yerleşen Altun Kağan, destanda ak (beyaz) renkle, batıda yerleşen Oğuz ilinin düşmanı Urum Kağan kara (siyah) renkle sembolleşir. Hatta Oğuz Kağan, Urum Kağan'la Kara Dağ'ın eteğinde savaşı. Renklerin birbirini izlemesi kavmi zıtlığı güçlendirmeye hizmet eder. Oğuz'un savaştığı diğer yerler de bu şekilde kara renk sembolü ile sunulur. Örneğin, Oğuz'un Masar Kağan'la savaşımdan söz eden ozan, Masarlıların kapkara olduğunu kaydetmeyi de unutmaz. Bu durumda renk sembolü millî mensupluktan daha çok, biz-onlar zıtlığını genelleştirmeye hizmet eder. Buraya Tuvaların yabancısı **hara kiji**, yabancı memlekete de **hara çer** dediklerini de ilave etmek mümkündür. Ayrıca yabancı, tehlikeli olduğu gibi, öteki âlem de yaşam için tehlikeli ve zararlıdır. Kara sıfatının kullanılması da bunu açıkça göstermektedir.

Oğuz Kağan Destanı'nda renk sembolü sadece kavmi zıtlığın göstericisi gibi işlevselleşirse de Dede Korkut Oğuznamelerinde renk sembolü hem kavmi hem de dinî zıtlığın işaretine dönüşür. Kâfirlerin hava karardığında Oğuz iline hücumu, giysilerinin siyah renkte olması (Destanda söylendiği gibi "**kara tonlu, sası dinli**"), Oğuzların gündüz hücumu ile tezat yaratır. Biz-onlar ikili karşıtlığı, renk sembolü çerçevesinde Altay-Sayan Türklerinin destanlarında, Yakut Destanlarında daha işlektir. Ancak bu destanlarda renk sembolü kavmi karakterden çok mitolojik içeriklidir. Oğuz destanlarında ise kara renkle bütün düşman halklar karakterize edilir.

Oğuz Destanı'nda kavmi zıtlık, Oğuz'un Urum, Urus, Masar, Tangut, Şağam vb. mitolojik halklarla savaşında sağlanmıştır. Dede Korkut boylarında

bu zıtlık somutlaşarak Gürcü, Abaza ve Trapezunt Rumlarına karşı çevrilmiştir. Oğuz Destanı'nın salname varyantlarında Oğuz Kağan'ın İran'a, Suriye'ye, Kafkas'a yürüyüşleri de kavmi zıtlıkla bağlantılıdır, ancak Türklerin tarihi olaylarının daha somutlaşmış şeklidir. Destan ve salname varyantındaki bu kavmi zıtlıklar Türklerin M.Ö. ve sonra batıya doğru yaptıkları askeri yürüyüşlerinin bedîî estetik takdimidir. O bakımdan Oğuznamelerde tasvir edilen kavmi zıtlıkların, savaşların gerçek tarihi prototiplerini bulmak mümkündür, ancak bu tarihi gerçeklik epik kural ve destanın tür özelliği bağlamında tahkiye edilir. Ayrıca bu, milletin hafızasında, söylentisinde kalan sözlü tarih de değildir.

Epik eser, hiçbir şekilde ne yazılı tarihi ne de sözlü tarihi birebir yansıtır. Oğuz Destanı'nda etnik zıtlıklar, Oğuz'un cihan devleti kurma arzusunun mantıksal devamı gibi verilir. Oğuz, dünyanın dört tarafına "ben kağan olmalıyım" kararını vermekle, diğer bütün halklarla gerçek bir zıtlığa girmiş olur. Şüphesiz, etnik karakterli ikili zıtlıkların çokluğu Oğuzculuk akımı ve Türk devletçilik geleneği ile bağlantılıdır. İskit-Saka devrinde 15-16. yüzyıllara kadar, geniş Avrasya çöllerinde hâkim olan bir milletin destan geleneğinde millî zıtlıkların doğal sayılmasıdır. Bunu Manas, Alpamiş, Alp Manaş, Edige gibi tarihi olaylarla zengin destanlar da ispatlar.

Biz-onlar zıtlığının kavmi paradigmadan dinî zemin üzerine aktarılma şekli Oğuz destanlarının salname varyantlarında tasvir edilmiştir. Ancak bu dinî zıtlık salnamelerde sona kadar devam etmez. Salnameciler sanki Oğuz Kağan'ın dinî zemin üzerinde başlayan askeri yürüyüşlerini sonradan unutmış gibidirler. Böyle olmasaydı halkları İslamiyet'e davet eden Oğuz Kağan, Arap ülkelerini de işgal edip Oğuz Devleti'nin terkinine katmazdı. Demek ki, Oğuz'un ilk anda babasına karşı başlattığı dinî mücadele (Oğuz'un babası Kara Han kâfirdi, İslamiyet'i kabul etmemişti.) sonradan İslamiyet'in çıktığı Arap memleketlerine karşı çevrilmiş olur. Aslında bu, kavmi zıtlığın sadece dinî katman üzerine getirilmesidir. Burada salnameci, ihtiyarsız olarak Oğuz Kağan Destanı'nda malum olan etnik zeminin zıtlıklara bir daha döner.

İslamî etkiye maruz kalmayan Oğuz Kağan Destanı'nda dinî zıtlık üzerinde kurulan olay örgüsü yoktur. Aslında Oğuzların ve Kıpçakların destancılık geleneğinde İslam'ın tesiri ile biçimlenen dinî zıtlık da kavmi karakterlidir. Örneğin, Köroğlu Destanı'nın Azerbaycan varyantında Köroğlu'nun Şiiliği ön plana çıkarılmışsa ve İstanbul'dan bağ alma isteği mezhebî bir araca bağlanmışsa da, Köroğlu Destanı'nın Özbek ve Türkmen varyantlarında Köroğlu Sünnî mezhepli kahraman olarak Şiilere karşı koyar. Bu, aslında etnik zıtlık olup Osmanlı-İran savaşlarının, Horasan Türkmenlerinin iç çekişmelerinin, Kızılbaş-Özbek savaşlarının dinî taassupçeslik katmanı üzerine geçirilmesi

demektir. Benzeri şekilde Manas Destanı'nda Kırğız-Kalmık zıtlığı da Müslüman-Kâfir zıtlığına dönüşmüş olur. Ancak Manas ve destanın diğer kahramanları, mesela Almambet'in Müslümanlık uğrunda başlattıkları mücadele, Oğuz Kağan Destanı'nın salname varyantlarında olduğu gibi çabuk da unutulur.

Destanlardan getirdiğimiz bu faktörler bir daha ispatlar ki, ozan, bahşi, aşık vb. sanatçı için dinî zıtlık sadece görünür bir karakter taşır. Bunu *Dede Korkut Kitabı* örneğinde daha açık görmek mümkündür. *Kitab-ı Dede Korkut*'ta görüldüğü gibi Oğuzların kavmi karşı durma zemininde başlattıkları mücadele, ustalıkla dinî zıtlıklar üzerine aktarılır. Bütün destan boyunca biz-onlar zıtlığı Müslüman Oğuzlarla kâfirlerin münasebeti üzerine kurulmuştur. Kâfir adı altında destanda Ön Asya'da, Kafkasya'da yaşayan küçük halklar, ayrıca Oğuzların kan kardeşleri olan Tanrı Kıpçaklar da göz önünde tutulur. Bu Müslüman - kâfir karşılaştırmasına rağmen *Dede Korkut Oğuznamelerinde* bir dizi kalıntı karakterli deyimler, adlar etnik zıtlığın izlerinden haber verir. Nitekim Kıpçak Melik, Kan Abaza vb. düşman hanları ile yapılan mücadeleler buna örnek olabilir.

Oğuz Kağan Destanı'nda sosyo-kültürel tip, akıncı göçebe medeniyetidir. Hiçbir kale, şehir tanımayan Oğuzlar, şehirlerde, büyük surlarla korunan kalelerde yaşayan yerleşik ziraatçı kültür tipine karşı dururlar. Kavmi zıtlığın (bu hem de kültür tiplerinin karşı durmasıdır) bir tarafında çadırlarda yaşayan atlı göçebeler, öbür tarafında kalelerde yaşayan Urumlar, Saklebler, Masarlar dururlar. *Dede Korkut Oğuznamelerinde* benzeri şekilde kâfirler de sadece dinî ayrılık bakımından değil, aynı zamanda millî kültür farkı bakımından Oğuzlara karşı dururlar.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz ilinin düşmanları ki, bunlar ayrı ayrı kavimlerdirler *Kitab-ı Dede Korkut*'ta sadece kâfir adı ile betimlenerek dinî karşı durma blokları ile metne dâhil edilirler. Oğuz yiğitlerinin defalarca kale burçlarını dağıtmaları, kiliseleri yıkıp yerine mescid dikmeleri (bu sonraki yorumdur) bu zıtlığın millî kültür zeminini üzerinde kurulduğunu bildirir. Bu anlamda Kazan Bey'in esirlikte kâfirleri karakterize eden tespiti sırf millî kültürel değerlere dayanmakla hayata geçirilir.

Kazan Bey'in kâfirleri;

- Domuz otlatan (Oğuzlar koyun sürüsü besliyorlardı),
- Saman döşeklerde yatan (Oğuzlar keçe üstünde, sonradan yün döşeklerin üstünde yatıyorlardı),
- Evleri taştan (Oğuzlar ağ-ban çadırlarda yaşıyorlardı),
- Yonma ağaç tanrılı (Oğuzlar tek Tanrı'ya taparlardı, onu bütün gök âle-

mi ile eşleştirirlerdi. Sonradan İslam'ı kabul eden Türkler Allah'ın ne resmini, ne de tasvirini yaptılar) adlandırmaları sosyo-kültürel bir tamlamadır.

Kazan Han'ın bu tarihi-kültürel karakteristiğinden anlaşıldığı gibi Oğuz dünyasının anlam işaretleri düşman (kâfir) dünyasının tam aksidir. Şüphesiz, millî kültürel zıtlığın çözümü aynı zamanda destan mantığı bakımından gerekli. Böyle bir zıtlığı ise Oğuz dünyasının lehine yalnız cihan devleti kurmakla halletmek mümkündür.

10. 2. BOY PSİKOLOJİSİ BAĞLAMINDA MEKÂN YAPISI ve SOSYAL İLİŞKİLER

Oğuzculuk hareketinin bedîî ifadesi olan Oğuz destanları millî-kavmi ve millî-siyasî geleneğe dayanmakla dünyayı algılama işaretidir. Bu algılama, destan dünyasında sembolik işarete çevrilmiş ikili zıtlıkların yardımı ile açıklanır. Oğuz dünyasını sembolize eden zıtlıkların temelinde, zaman ve mekânla ayrıca sosyal ilişkilerle bağlantılı karşılaştırmalar esas yer tutar. Ozanlar destanı söylemekle Oğuzların "ol zamanı" (geçmiş) ile yaşadıkları zamanı karşılaştırır, tarihî hafızanın yardımı ile alplik devrini över, kendilerini fütihat çağlarına taşıdıkları gibi dinleyicileri de kahramanlık devrine götürmüş olurlar. Oğuz destanlarının sanatsal yapısında zamanın karşılaştırılması, destanın söyleyişine canlılık vermekle beraber, bütünlükte ise Oğuz, Türk dünyasını tam bir şekilde kavramaya yardım eder.

Zamanın karşılaştırılması milletin geçtiği tarihi yolu bir daha açıklar. Ozanın geriye, o zamana dönmesi, aslında milletin gelecekte yaşayış normatifini muayyenleştirmeye hizmet eder. Oğuzların o zamanı ideolojik bakımdan tarihileşse de aslında silsilevi-kapalı mitolojik zamanın keyfiyetlerini az da olsa yaşatır. Bu anlamda mitolojik silsilevi-kapalı Oğuz zamanı ozanın yaşadığı tarihî hatlı zamana karşı koyulur. Oğuz Kağan Destanı'nda ve *Dede Korkut Kitabı*'nda, ozanın, dinleyenleri geriye dönüp bakmaya çağırışı da buradan doğar. Tarihî hatlı zamanın ölçü birimi, ilk önce ataların -en azından yedi veya dokuzuncu kuşağa kadar- sıralanmasıdır. Buradan da hükümdarların sülale seçerelerinin yazılmasının sebepleri ortaya çıkar. (Rayevskiy 1985: 49) Salmelerdeki Oğuz seçeresi özellikle hem tarihî hem de kozmoloji zaman ölçüsünü aynen aksettirir. Demek ki, silsilevi-kapalı mitolojik Oğuz zamanı, salmelerde kolaylıkla tarihî hatlı zamana dönüşür. Bunu *Dede Korkut Oğuznameleri* de dâhil olmakla beraber diğer Oğuzname metinleri de tasdikler.

Mekân yapısında yatay ve dikey zıtlıkların yardımı ile Oğuz kültüründe millî bilinç ön plana çıkar. Mekânın dikey kavranılmasında aslında eski Türklerin dünyayı hiyerarşik sütunda görmeleri başlıca rol oynamıştır. Aksine, yatay algılamada ise dünyanın sathı modeli anlaşılır. Bu sathı kavrama anlayışında Türklerin;

gündoğumu (doğu),
günbatımı (batı),
gece veya karanlık (kuzey),
ışıklı veya yüzü güneşe (güney)

gibi yönleri durur. Bu anlamda hem dikey, hem de yatay modellerin merkezinde Oğuzlar (Oğuz eli) yerleşir. Oğuzlar (yani kutsal merkez) sınırlarla (yani doğu-batı) semantik zıtlıklar yaratır. Şöyle ki, yatay ve dikey mekân yapısının merkezi semantik yönden ilk başlangıçla, ilk başlangıç da kutsallıkla ilişkilidir. Türk bilincinde devlet böyle bir kutsal değerli merkeze yerleştiğinden, kenarlarla semantik karşı karşıyadır. Aşağı-yukarı, doğu-batı, sağ-sol ikili zıtlıkları merkez paradigmasında üçlü bir zıtlık oluşturmaz, aksine merkez (Oğuz Devleti, Oğuz eli) orta mevki ile birleştirici, bağlayıcı rolünde ortaya çıkar. Genellikle, semantik bloklara ayrılmış ikili zıtlıkların oluşması millî kültürel özellikle ilgilidir.

Dâhilî ve haricî bilgilerin özgün bir şekilde kavranılmasının sonucunda Türkler uzun asırların devamında kendilerine has, dinamik olduğu kadar da sabit millî kültür ekolojilerini ortaya çıkardılar. Millî kültürün bütün normları, kaideleri sembolik şekilde, hem de bu derecede ikili zıtlıklarda aksettirilir. Anlaşıldığı kadarıyla kültürün normatif kuralları geç değişen bir özelliğe sahiptir. O halde destanın sanatsal yapısında, ikili zıtlıkların temel paradigmalarının değişmez kaldığı açıktır. Bu tutuculuğu mitolojik, etnografik ve folklorik metinler de tasdikler. Rastlayacağımız umum millî normların dışına çıkma halleri ise Türk millî kültür sisteminin diğer kültürlerle karşılıklı ilişkisi sonunda mümkün olmuştur. Böyle bir sürecin izleri bütün medenî sistemlerde yeteri kadar büyüktür.

Eski Türklerle göre dünya ikili zıtlıkların uygunluk paradigmasında mevcuttur. Başka bir deyişle atlı göçebe Türk'ün dünya görüşünde sembolik ikili zıtlıklar, dünyayı kavrama aracıdır. Sadece Türk kültüründe değil, bütün eski dünyanın psikolojisinde ikili (bazen de üçlü) zıtlıklar tarihi gelişmenin mantıksal sonucu gibi görülür. Türk düşüncesinde ikili zıtlıkların uygunluğu millî kültürel karakterli derin köklere sahiptir. Buna göre de siyasî kültürel merak ve kandaşlık geleneği talep eder ki, ailede, cemiyette, nihayet devlette her bir

olay, olgu, davranış normu, bir derecede geleneğin ve törenin dışında tutulmasın. Örneğin, sağ-sol, büyük-küçük prensibi toplum bireylerinin genel toplantılarında, şölende, ailede, avda, savaşta, devlet yönetiminde, kısacası her yerde gözlenirdi. Bu basit davranış normları değişmeden nesilden nesile töre, gelenek ve anane aracılığıyla aktarılır. Demek ki, ikili zıtlıklar etnik bilincin başlıca göstericisidir.

İkili zıtlıklar ak-kara, doğu-batı, nizam-nizamsızlık vb. şekilleri ile Türklerin mekân, zaman ve kavimler hakkındaki düşüncelerini aksettirir. Yukarıda açıkladığımız millî kültürel normların gözetilmesi, onlarla amel edilmesi konuları, cemiyet tarafından kontrol edilmekteydi. Türk cemiyetinin içinde yaşaya yaşaya bu normatif kaideleri, davranış kurallarını bozmak, genellikle mümkün değildi; çünkü kontrol işlevini yerine getiren töre çok güçlü dayanaklara sahipti. Yazılı şekilde bu normatif kaidelerin çoğunluğu, özellikle edebî-estetik metin dâhilinde, etnografik ve folklor materyallerinde korunmuştur. Özellikle, Oğuz Destanı (salname varyantları da dâhil olmak üzere) bu konuda eşsiz bir kaynaktır. Nitekim hem destan hem de salname varyantlarında mevcut olan ikili karşılaştırmalarda sağın (doğunun) önemi açık şekilde görülür.

Yüzü doğuya doğru oturulması ve çadırın kapısının güneye açılması, millî özellikle alakalıdır. Bu ise doğunun Hun, Göktürk devrinde hayırsever, iyi ruhların meskeni olarak görülmesi ile pekişmiştir. Bütün diğer semantik yorumlar, doğunun iyi ruhların yeri olduğu inancından türemiştir. Batı, aksine Türk düşüncesinde kötü ruhların yaşayış yeri olarak algılanır. Aynı millî kültürel anlam, aşağı-yukarı zıtlığı ile de bildirilir. Sade mantığa göre gündoğumuyla günbatımını, doğumla ölüm, ışıkla karanlık gibi kavrayan atlı göçebe Türkler genel mitolojik zıtlık olan kaos-kozmos karşılaşmasını somut olarak doğu-batı, aşağı-yukarı ikili zıtlığı üzerine aktarmışlardır.

Tabii ki, mitolojik çağın zıtlığı olan kaos-kozmosun Oğuz döneminde somut olarak doğu-batı bölümlü mekân göstericisi artık tarihi destan bilincinin ürünüdür. Buna rağmen tarihi şuuru büyük ölçüde yansıtan *Dede Korkut Kitabı*'nda da mitolojik karşılaşmalar vardır. Nitekim Dede Korkut'un sekizinci boyunda Tepegöz'ün mekânı kaosu, Oğuz ili ise kozmosu sembolize eder. O halde her bir destan her ne kadar klasik dönemin hadiseleri bağlamında şekillense de mitolojik bilinç olgusundan yoksun değildir. Bu bakımdan bütün ek semantik zıtlıklar, hastalık-sağlamlık, dost-düşman nizam-nizamsızlık aslına bakılırsa doğu-batı veya aşağı-yukarı ikili zıtlıklarının sınıflandırılması çerçevesinde incelenebilir. Demek ki, doğu-batı zıtlığı mekân anlamında sağ-sol ikili zıtlığına benzemektedir.

Oğuz Kağan Destanı'nda sağ tarafta (destanda *ong janak*) Oğuz ilinin dostu Altun Kağan, sol tarafta (destanda *çong janak*) ise Oğuz ilinin düşmanı Urum Kağan yerleşmiştir. Oğuz'un batıya doğru hareketi, metin dâhilinde onun ileriye doğru hareketi gibi anlaşılır. Oğuz'un sonuncu düşman memleketini de alıp kendi iline katmasından sonra geri yurduna dönmesi, onun doğuya taraf tekrar hareketi gibi anlaşılır. Demek ki, metin dâhilinde ileri-geri zıtlığı doğu-batı zıtlığıyla yer değiştirir. Doğru-batı (aynı şekilde aşağı-yukarı, ileri-geri) ikili zıtlığı Türk destanlarında sabit semantik yoruma sahiptir. Değişen, yalnız benzeri anlam taşıyan ikili karşılaşma bloklardır. Örneğin, daha arkaik tipli Yakut, Şor, Hakas, Tuva, Altay destanlarında aşağı-yukarı, kuzey-güney zıtlıkları doğu-batı veya sağ-sol bölümlerinin yerinde kullanılmıştır. Bu halde ikili zıtlıkların sentagması değişse de paradigması değişmez olarak kalır.

Bilindiği gibi eski çağlarda Türkler dinî merasimlerini güneşin hareketi yönünde, yani yüzü doğuya doğru, oturarak geçirirlerdi. (Stebleva 1972: 224) Türk mitolojisinde doğu-batı, sağ-sol zıtlıklarının birinci tarafına üstünlük verilse de, Moğol mitolojik sisteminde aynı zıtlıkların, ikinci tarafı kültürel değer kazanmış olur. Bu, Moğolların iyi ruhları batıya yerleştirmeleri ile ilgilidir. Nitekim Moğolların 99 iyi tanrısı batıdadır. Oğuz Destanı'nda görüldüğü gibi ikili zıtlıklar birbirine sıkı bir şekilde bağlıdır ve mekân anlamı ifade eden semantik bloklar kolaylıkla biz-onlar, dost-düşman zıtlığına çevrilir:

doğu = sağ = biz = dost

#

batı = sol = onlar = düşman

Doğu-batı veya sağ-sol zıtlığının semantik dairesinin genişlemesi doğru-yan doğruya millî kültürel olguların dâhili kurallara uygunluğu ile bağlantılıdır. Şüphesiz, ilk çağlarda sağ-sol zıtlığı daha çok mekân işlevini yerine getirirdi. İskit-Sakalarda, Hunlarda, Göktürklerde ordunun, arazinin iki hisseye -sağa ve sola- bölünmesi Türk kültüründe gelenekçilikle, millî bilinçle ilgilidir. Hunlarda (Oğuzlarda olduğu gibi) on iki boy, merkezin sağında, on iki boy da solunda yerleştirilmişti. Bu bölünme sistemi Oğuz Kağan Destanı'nın salname varyantlarında aynen tekrarlanır. Ayrıca bu Oğuz mekân yapısının Türk devletlerindeki varlığı, İskitlerden Safevîlere kadar uzamaktadır.

Fuad Köprülü'ye göre Şah İsmail Safevî, Kızılbaş boylarının on altısını sağ, on altısını sol olmak üzere ikiye ayırmıştı. (Köprülü 1931: 193) Göktürklerde bu sağ-sol bölümü sadece on oklu il sistemine göreydi. Doğuda yerleşenler "beş ok Dulu" olarak adlandırılırdı ve onlara "beş Çor" başkanlık ederdi. Batıya

yerleşenler "beş oklar Nuşibi" olarak adlandırılırdı, başlarında ise "beş İrkin" (Erkin) dururdu. Kaynakların verdiği bilgiye göre oklar sonradan boy olarak adlandırılmaya başlandı. Sağ tarafta bulunan beş Dulu boyu Suyab'ın (Suyab şimdiki Tokmak şehrinin yakınlarındaki Akbeşim kasabasıdır.) doğusunda, solda olan beş Nuşibi boyu ise Suyab'ın batısında yerleşmişti. (Chavannes-3 1903: 27-28)

7. yüzyıldan itibaren on ok sistemi on iki boy sistemi ile yer değiştirmiş oldu ve doğu boylarına Tölösler, batı boylarına da Turduşlar denildi. Aynı doğu-batı veya sağ-sol bölünmesi Uygur Kağanlığı'nda da mevcuttu. (Vastoçniy 1992: 133) Böyle ikili bölünme Oğuzlarda Bozok - Üçok şeklindedir. Bunu Oğuz Kağan'ın ilk defa toy verip Bozokları sağda, Üçokları solda tutması hakkındaki destan bilgisi de tasdikler. Her bir boy yapısında, orduda, devlette sağın solu, solun da sağının olması mutlakı. Mankışlak'ta yaşayan Salorlar (Salorlar Oğuzların Üçok boy birliğine dâhilidler ve Oğuz ilinin sol kanadını oluşturlardı.) "içki" ve "teşki" (yani sağ-sol) Salorlara bölünmüşütlür.

Ordunun sağ tarafının sol kanadı olduğu gibi sol tarafının da sağ kanadı vardı. (Babürname 1960) Sağ-sol prensibine elçilerin kabul zamanında da uyulurdu. Örneğin tarihten bilindiği gibi, Avrupa Hun hükümdarı Atilla gelen elçilerin derece ve mevkilerine göre onların bazılarını sağda, bazılarını ise solda oturtmuştu. (Gökyay 1973: 339-340)

Genel olarak değerlendirsek ikili zıtlık sisteminde kuzey sola, güney ise sağa uygundur. Bu durumda Türk düşüncesinde dünyanın dört tarafı dediğimizde doğu-batı veya sağ-sol ikili zıtlıkları anlaşılır:

Doğu (sağ) # batı (sol)

|| ||

Güney (sağ) # kuzey (sol)

Dünyanın dört tarafının aslında ikili bölümden ibaret olduğunu Oğuz Destanı'nın bütün varyantlarında korunan yay-okun bulunması da onaylar. Yayın gündoğumunda, okun ise günbatımında bulunması destanda bütün dünyanın (yani dünyanın dört tarafının da) bir bayrak altında birleşmesinden sonra ortaya çıkar. Diğer taraftan yay bütün yer küreyi kapsadığından doğu-batı veya sağ-sol ikili bölümü kendi içinde güney-kuzey bölümünü de eritmiş olur. Mitolojik anlamda yay-ok nizamı dünyanın yapısını çizer. Okun destanda karanlığa doğru kanatlanması onun güney-kuzey antitezini de birleştirdiğini gösterir.

Aslında bu ikili bölümden gelen sembolik işaret Türklerin dünya ağalığı düşüncesinin kültürün bütün katmanlarında güçlü şekilde belirmesine örnek

olabilir. Poetik şekilde dünyanın dört tarafı metin dâhilinde yayın gündeğümü (yani doğu ile güney) ile günbatımını (yani batı-kuzey) çevrelemesi biçiminde işlevselleşir. Oğuz Kağan'ın bütün askeri seferi boyunca ileri gitmesi soyut şekilde Oğuzların dünyanın dört tarafında hâkim olduklarını göstermeye hizmet eder. İleri-geri ikili zıtlığında çiftleşme mantığı bakımından:

ileri = batı = sol

geri = doğu = sağ, şeklindedir.

İleri-geri semantik dairesine güney-kuzey zıtlığı da dâhildir. Bunu Oğuz'un aldığı yerlerin coğrafyası da ispatlar. Demek ki, millî siyasette ileri "onlar", geri "biz" mefhumu ile birleşir. Kaydetmek gerekir ki, bütün hallerde ileri sola, geri de sağa uygun değildir. Örneğin Kül Tigin abidesinde denir ki, "Onlar kendi kavimlerini ileriye (yani doğuya) Kâdırgan sınırlarına ve geriye (yani batıya) Demir Kapı'ya kadar yerleştirdiler." (Malov 1951: 31)

İleriye doğru hareket, çıkış noktasına göre belirlenir. Diğer taraftan da bu, millî bilince bağlı olaydır. Buna göre de Yunan medeniyetinde ileriye doğru hareket, doğuya doğru hareket olarak algılanır. Bunu Makedonyalı Aleksander'in ileriye yürüyüşleri de onaylar. Aslında ileri-geri zıtlığı kültürlerin millî özelliğini yaratmak için esas kültürel unsurlardan biridir.

Semantik zıtlıklar veya ikili bölümler Türklerin çadırlarında daha yoğun olarak göze çarpar. Ya da şöyle söyleyebiliriz: Türk çadırı, dünya modelinin somut şeklidir. O halde semantik blokları tam olarak Türklerin makro ve mikro kozmos hakkındaki düşüncelerinin maddî şekli gibi kabul etmeliyiz. Bilindiği gibi dairevi Türk çadırı iki semantik sektöre bölünürdü: sağ-sol, güney-kuzey. Türk düşüncesine göre, Oğuz ilinin ortasına yerleşen Ortağla Kurtanın gündeğümü tarafı dost, günbatımı tarafı düşman mevkisinde ortaya çıkar. Aynı şekilde ocak da kutsal merkezi sembolize eder.

Bu anlamda ocak, ikili bölümleri ya da zıtlıkları birleştirir. Diyebiliriz ki, sağ-sol, kuzey-güney (ileri-arka) bölümü ocakta belirginleşir. Oğuz Devleti de ocak işlevini yerine getirmekle Oğuz ilinin nizamınlığını, düzenini korur. Oğuz ili derken Türklerin düşüncesinde denizden denize (bu Karadeniz'den Çin Denizi'ne kadar, Kara Deniz'le Hazar Denizi arası veya Aralık Denizi ile Çin denizi arası olabilir.) dağdan dağa, çaydan çaya kadar bütün bir alan göz önünde tutulur. Bu ise coğrafi koordinatlar bakımından geniş Avrasya çölleri demektir. Dünya modelinin benzer varyantları Şaman davullarında, halılarda, tasvirî sanatta, minyatürlerde de görülür. Türk düşüncesine göre denizin veya dağın diğer tarafında başka bir dünya mevcuttur.

Şaman mitolojisinde bu, Erlik'in veya Arsan Duolay'ın mekânı, folklarda ise yabancı dünyadır. Mekân anlamının bu şekilde kavranması, zamanın kavranmasında olduğu gibi Türk bilincinde cihan devleti kurmaya benzerdir. Destan sanatında fetihçiliğin övülmesi de böyle bir şuurun sonucudur. Türk çadırının içinde sağ tarafa at eşyaları, silah gibi eşyalar, sol tarafa ise ev eşyaları konulur. Bu anlamda çadırın sağ tarafı erkek, sol tarafı ise kadını sembolize eder. (Jukovskaya 1986: 121) Altay Türklerinin çadırında durum başka türlüdür. Burada kapının solunda erkekler, sağında ise kadınlar oturur. (Haruzin 1896: 5-8) Tabii ki, erkeğe ait olan eşyalar da çadırın sol bölümünde yer alır.

Hun, Kırgız, Altay çadırlarında sol tarafın daha önemli olması, bu kavimlerin mekân yerleşimleri ile ilgilidir. Diğer Türk boylarında çadırın sağı erkeğe aittir. Bu faktör ispatlar ki, sağ-sol zıtlığı, ebedi, ezeli aksilik değil, birbirine kolaylıkla dönüşebilen ikili zıtlıklardır. Bu zıtlığın oluşması düalizme dayanmadığından (Türk bilincinde düalizm yoktur.) her zaman taraflardan biri esas kabul edilir. Bu halde erkeği sembolize eden sağ veya sol taraf, kadını sembolize eden uygun taraftan üstün olarak kabul edilir.

Sağ-sol ikili zıtlığına dayalı bölünme, Türk toplumunun dâhilî kurallarından doğar. Bütün kaynaklar, ikili zıtlıkların Türk şuurunda hâkim olduğunu kanıtlamaktadır. Mitolojik-tarihi ananede Türk boylarının arazi-inzibatı bölünmesi, ordunun dizilişi, idare etme şekli, sağ-sol zıtlığı çerçevesinde açıklanır. Bu gelenek folklorik, etnografik materyallerden açıkça görüldüğü gibi, Oğuz Kağan'ın adı ile de ilişkilidir. Hatta eski çağlarda Kazaklarla Kırgızların sağ-sol kanada bölünmesini Ç. Velihanov, Oğuz geleneği olarak kabul eder. (Velihanov 1984: 167) Kırgızların resmî tarihi de onların sağ-sol bölümlü boylardan şekillendiğini onaylar. (İstoriya Kir. 1968: 231)

İki kanada bölünen boylardan her birinin ikili simetrik yapıdan ortaya çıkacağı malumdur. Bunu, bütün Türklerde boy yapısının araştırılması da ispatlar. Örneğin, Türkmen boylarının yapısı simetrik şekilde iki uruğa bölünür. Resmî olarak yirmi dört Türkmen boyunun hâlihazırda onunun ikili bölümden oluştuğu bilinmektedir. Açık bir şekilde bunu S. P. Tolstov'un şeması da göstermektedir. (Tolstov 1935: 8) Görüldüğü gibi, eski çağlarda böyle simetrik bölünme bütün boylara aittir. Her bir uruk da kendi içinde iki nesilden ibarettir. Örneğin Yamudlar, Bayram Çali ve Kara Çoka'dan oluşan iki büyük uruktan ibarettir. Kendi içinde Kara Çoka da Çoni Atabay ve Şerif Cafer Bey'e ayrılır. (Tolstov 1935: 10) Bu faktör ispatlar ki, Türk millî kültüründe çadırdan tutun da boy kuruluşuna, oradan da dünyayı algılamaya kadar ikili bölünme prensibi hâkimdir. Bu bölünme prensibinin mekanizması, Türk toplumunun dâhilî yapısı ile açıklanır. Bu ikili zıtlığın temeli Oğuz Destanı'na göre kökü

yer-gök kızlarından doğan çocuklara dayanır ve onlar da yerle-göğü, kozmos-la kavmi sembolize eden Oğuz'un evlatlarıdır.

İkili zıtlığın esasında kahramanın iki defa evlenmesi ile beraber ikizler miti de durur. İkizler miti dünyanın başka halklarında düalizm teşkilatı ile alakalıysa da, Türk toplumunda bu bölünme hiyerarşik yapıya hizmet eder. Sağ-sol zıtlığı hem iki defa evlenme, hem de ikizler kültü şeklinde Şaman mitolojisinde kendini gösterir. Sağ-sol ikili zıtlığı bir dizi durumlarda aşağı-yukarı zıtlığına uygundur.

Şaman, iyi-kötü ruhları yalnız dikey yapıda değil, aynı zamanda yatay yönde de yerleştirir. Bu durumda iyi ruhlar günbatımında veya solda olurlar. Şaman ise sağ-sol zıtlığını hafifleten taraf olarak işlevsellik kazanır. O, kötü ruhları mahvetmez, sadece ondan insanları rahat bırakmasını, hastanın çalışan canını geri vermesini rica eder. Bu durumda Şaman mevcut zıtlığı kötü ruhlarla kurbanlar vermekle halleder. Oğuz'un batıya yürüyüşü de düzeni inşa etmek, batıda bulunan memleketleri alıp Oğuz Devleti'ne katmak maksadını taşır. Burada da Oğuz Kağan'ın esas amacı, aldığı yerlerin tüm yapısını değiştirmek değil, meseleyi Oğuz yönetim kavramına uyacak şekilde ayarlamaktır. Bu ise Oğuz şuurunda sağ mekân yapısının düzeni, sol mekân yapısının da kaosu simgelemesi ile ilişkilidir.

Oğuz Destanı'nda sağ-sol karşılaştırması fütühatçılık düşüncesine tabi olduğu için devlet kurmaya hizmet eder. Arkaik tipli Yakut, Altay destanlarında ise Şamanın sağ-sol zıtlığını halletmesi, destan kahramanının simasında ortaya çıkar. Fark, destan kahramanının yaman ruhları mahvetmesindedir. Bu ise Şaman mitolojisinin destan diline çevrilmiş varyantıdır.

Şaman yalnız başına, mitolojik çağ dünya modelinin üçlü bölümünü tam olarak aksettirir. Nitekim yukarı-aşağı karşılaştırmasında Şaman, ortada olmakla alakalandırıcı rolünde ortaya çıkar. Aynı şekilde güney-batı karşılaştırmasında da Şaman ortadadır. Buradan da onun arabuluculuğu açıklandığı olur. Bunu, Şamanın sembelleri de tasdikler. Söylemek gerekir ki, Şamanın giyimi, davulu hem üçlü dünya modelini hem de ikili karşılaştırmaları sembolik şekilde korur. Tabii ki, sağ-sol ikili karşılaştırması (veya sağ-sol bölünmesi) aslında üçlü bölünmeyi inkâr etmez. Bunu sadece sağ-orta-sol şeklinde de kabul etmek mümkündür. Ancak Türk tefekküründe böyle üçlü karşılaştırma yoktur, karşılaştırma sağla sol arasındadır.

Sağ-sol kanatlara bölünmüş Türk ordusunun merkezinde Kağan bulunur. Bu, hilal ya da nal şekilli ordu dizimi aynı şekilde devletin yapısında da kendini korur. Kağan'ın sağında ve solunda oturan danışmanlar (sonradan bunlara vezir-vekil unvanı verildi) Oğuz Yabgu Devleti'nde naiple kengeş beylerine veya naiple inak beylerine bölünerek üçlü yapı yaratırlar. Demek ki, yu-

karıda da dediğimiz gibi her bir ikili bölünmenin birleştiricilik gibi üçüncü bir tarafı da vardır. Bu halde sağ-sol, doğu-batı, yukarı-aşağı zıtlıkları merkezle birlikte daha mürekkep üçlü yapı sistemi oluşturur.

Mitolojik mekânda sağ-sol ikili karşılaştırmasının muhtelif paradigmalarda (doğu-batı, güney-kuzey, ileri-geri, yukarı-aşağı) araştırılması sosyo kültürel münasebetlerde bu zıtlıkların başka fonksiyonları da yerine getirdiğini kanıtlar. Oğuz Destanı'ndan da anlaşılacağı gibi sağ-sol karşılaştırması etnik sosyal münasebetlerde hâkim-bağımlı bölünmesini de sembolleştirir. Hâkim-bağımlı karşılaştırması da kendi etrafında birçok ikili zıtlıkları birleştirir. Sağ-sol karşılaştırmasının semantiğindeki çok katmanlılık, destanda ikili zıtlıkların üzerine düşen fonksiyon ile de bağlantılıdır. Mekân yapısından sosyal yapıya geçiş, zıtlıklar kavramının destanda semantik genişlemesi ile alakalıdır. Bu halde sağ hâkim, sol ise bağımlı bloğunu sembolize eder.

Şağın hâkim ya da üstünlük mevkisinde ortaya çıkmasının tabii kökleri vardır. İnsan organizmasında (müstesna durumları göz önünde bulundurmazsak) sağ taraf soldan birçok yönden daha üstündür. İnsan sağ eli ile yazar, kavgada sağ eli ile silahtan faydalanır, atın yularını sağ eli ile tutar. Sağ elin veya sağ kolun pratik üstünlüğü şuurla da belli bir iz bırakmıştır. Bu izin neticesidir ki, Türk halklarının inanışlar sisteminde sağ tarafın üstünlük, sevinç, bereket, hâkimiyet sembolü olması vardır. Mesela, sağ gözün seçirmesi sevinç, muvaffakiyet; sol gözün atması ise tehlike, keder gibi yorumlanır. Sağ elin kaşınması, yüzde sağ yanağın kızarması, sağ kulağın çınlaması vs... alametler hep hayıra, berekete, iyi habere yorulur. Göçebe, hayvan besleyen Türklerde sağ-sol karşılaştırması ile bağlantılı çok sayıda deyimler ve yasaklar mevcuttur. Mesela A. Divaev'in de yazdığı gibi Kazaklar koyunun boynundan dağarcığı açtıklarında onu evin sağ tarafına atarlar ki, evden bereket eksik olmasın. (Divaev 1901: 72)

Sağ-sol karşılaştırmasının sosyal münasebetleri bildirmesi düğünde, yasta, avda, vs... de kendini gösterir. Türk defin merasimine göre, dövüşçünün sağına, ona lazım olan silahları konulurdu. Bir zamanlar Afrika'dan Asya'ya kadar uzanan, geniş bir araziye yayılmış çift defin merasimlerinde kadını erkeğin sol tarafında defnederdiler. (İvanov, Toporov 1965: 267; İvanov, Toporov 1974: 259) Sağ-sol zıtlığının bu pratik tarafları, inanışlarda yer alması, merasimlerde işlevsel rol oynaması (Şaman merasimlerinde de sağ-sol büyük öneme sahip karşılaştırmalardır) hiç şüphesiz, sonradan şuurla hâkim-bağımlı, esas-ikinci dereceli bölünmesinin oluşmasına sebep olmuştur.

Türk destanlarında, özellikle de Oğuz-Türkmen destan geleneğinde (Oğuz Kağan, Kitab-ı Dede Korkut, Köroğlu, Yusuf ve Ahmet, Alpamış vb.) sağ-sol bölünmesi ve zıtlığı bir bütün olan milli kültürün ayrı ayrı tarafları gi-

bi ortaya çıkar. Sağ-sol ikili karşılaştırması kendinde mekân ve zaman anlayışlarını, sosyal hiyerarşik yapıyı içerir. Ancak Göktürk ve Uygur Kağanlığında, Oğuz devletlerinde (Oğuz Yabgu Devleti, Karaman Beyliği, Selçuk Cihan Devleti, Karakoyunlu, Akkoyunlu Devletleri, Osmanlı Cihan Devleti, Safevîler) sağ boy, sağ taraf hâkim, büyük, yüksek, esas olan anlamında değer kazanırsa da Hun, Moğol, Kırgız cihan devletlerinde, Cuci ulusuna dâhil olan bütün boylarda, aksine, sol taraf üstünlük makamındadır.

Oğuz Destanı'ndan anlaşıldığı gibi Oğuz Kağan'ın Gök Kızı'ndan doğan ilk üç oğlu onun sağında, yer kızından doğan üç oğlu ise solunda otururlar. Bununla da hâkimiyette veraset hukuku sağlara (Oğuz tayfa bölümüne göre Bozoklara) verilir. Oğuz Kağan Destanı'nda ozanın, "*Ong janakta buzuklar ol-turdu, çong janagda üçoklar ol-turdu.*" ifadesi sonraki devir hadiselerini bedîî şekilde yansıtan Dede Korkut Kitabı'nda "*sağda oturan sağ biğler, solda oturan sol biğler*" deyiminde korunmuştur. Destanda Oğuz Kağan sembolik bir şekilde büyük oğullarını yay'a, küçük oğullarını ise ok'a benzetir. Bununla da Oğuz Kağan eski Türk geleneğinden gelen hâkim-bağımlı, büyük-küçük, idare eden-yönlendirilen prensibini mutlaklaştırır. Oğuz'a göre yönetimde devletin, savaşta ise ordunun sol kanadını teşkil eden Üçoklar bütün işlerde Bozoklara tâbi olmalıdırlar. Oğuz, "*ya attı oknı, oklar teg sizler bolung*" demekle hâkimiyet sisteminde Bozokları Kağan, Üçokları vezir tayin eder.

Oğuz Destanı'nın salname versiyonunda görüldüğü gibi Oğuz Kağan'ın baş veziri Uygur Türklerindendir. Yuci Hoca'yla oğlu Kara Sülük'ün de Oğuz Kağan'ın baş veziri olması, onların da Uygur olmasını söylemeye olanak tanır. Oğuzların hâkimiyeti zamanında ve onlardan da önce Uygurlar, Türk Kağanlığı'nda her zaman vezirlik görevini yerine getirmiştir. Salname varyantlarında, bu Türk devlet geleneğinin korunması söz konusudur. Oğuz'un oğlu Kün Han'ın zamanında bir Uygur Türkü olan Irkl Hoca'nın vezirliği söylediklerimizi tasdik eder.

Dede Korkut Oğuznamelerinde sağ-sol hiyerarşik bölünme prensibi bozulmuştur. Bunu hâkimiyetin Bayındırlarla Salurların elinde olması da tasdikler. Buna göre de destanda sağ beyler denilince Üçoklar göz önünde tutulur. Devlet yapısından daha çok ordu kuruluşu tutucu olduğundan Dede Korkut Kitabı'nda sağ kol dövüşçülerinin başında Taş Oğuz beylerinden (yani Bozoklardan) "*Kıyan Selçuk oğlu Delü Tundar*", sol cenah dövüşçülerinin başında ise İç Oğuzlardan olan (yani Üçoklardan) "*Kara Göne oğlu Kara Budak*" durur. Nitekim bunu, savaş zamanı Delü Tundar'ın Taş Oğuz beyleri ile sağdan, Kara Budak'ın ise cılasun yiğitlerle soldan tepmesi, İç Oğuz beyleri ile Kazan da düpe (merkeze) saldırması onaylar. Bununla da destanda hâkimiyet Bozoklardan (destanda Taş Oğuzlar) alınıp Üçoklara (İç Oğuzlara) verilse de or-

duda Oğuz devrinden kalma prensip değişmez kalmıştır. İdare eden-yönetilen prensibi üzerine kurulmuş sağ-sol bölünmesi bütün Türk tayfalarında vardır. Somut olarak Oğuzların sosyal-hiyerarşik yapısını şema şeklinde şöyle göstermek mümkündür:

Hâkim—- bağimli
 † †
 Bozok - Üçok
 † †
 Sağ - Sol

Oğuz Destanı'nda Bozokların hâkim, Üçokların bağimli mevkisi, ilave edilen bir sıra poetik unsurlarla da onaylanır. Oğuz Kağan, Bozokları tepesine altın tavuk konulmuş, ayağında ak koyun bağlanmış kırk kulaçlık ağacın yanında, sağda oturtur. Üçokları başına gümüş tavuk, ayağında kara koyun bağlanmış kırk kulaçlık ağacın yanında, solda oturtur. Bozoklar altın yayı, Üçoklar gümüş oku bulurlar. Yay hâkimiyet simgesi olduğundan sağda (doğuda), ok ise bağımlılık sembolü olduğundan solda (batıda) toprağa gömülmüştür. Bütün bunlar, yardımcı poetik zıtlıklar olarak Bozokların hâkimiyet hukukunun kuvvetlendirilmesine hizmet eder.

Oğuz Kağan Destanı'ndan anlaşıldığı gibi altın-gümüş ikili zıtlıkları hâkim-bağımlı bölümünden başka, aynı zamanda mekân içeriklidir. Bunu, altın yayla altın tavuğun sağ tarafta olması, gümüş okla gümüş tavuğun da sol tarafta yerleşmesi ispat eder. Altın-gümüş karşılaştırması semantik bakımdan esas-gayriesas bölünmesini bildirmeye hizmet eder. Metinden de anlaşıldığı gibi altın sıfatı taşıyanlar hem devlette hem de orduda esas kolu, gümüş sıfatı ise bağımlı tarafı bildirir. Diğer taraftan altın-gümüş karşılaştırmasının dost-düşman zıtlığını bildirdiği de destandan anlaşılmış olur. Bunu Altın Kağan'ın Oğuz Devleti'yle dostça münasebetleri de tasdikler. Yani, sağ-sol karşılaştırmasına dâhil olan, semantik blok yaratan altın-gümüş karşılaştırması Türk dünya görüşünde, hâkimlik keyfiyeti, hükümdarların beline bağlanan altın kemerle, onlara verilen altın yayla da onaylanmış olur.

Sağ-sol ikili zıtlığında hâkim-bağımlı sosyal hiyerarşik münasebeti, büyüklük-küçüklük prensibi ile alakalıdır. Eski Türk töresine göre veraset hukuku ailede, devlette yalnız büyük olana verirdi. Türklerde bütün hukukî meseleler (devletin idare edilmesinden, çadıra, divanda, düğünde, avda, yemek masası arkasında; bir sözle, her şeyde töre esas idi.) töre vasıtası ile yerine getirilirdi. Türk töresi yaptırımcı olduğundan onu bozmak da mümkün değil-

di. Buna göre de sağ-sol prensibi bozulduğunda devlet süratle dağılmaya doğru giderdi.

Diğer Oğuz boylarının, Selçuklu cihan devleti zamanında defalarca hâkimiyette olan Kınıklara tâbi olmak istememesi buna örnek olabilir. Hatta 1240'daki Baba İlyas, Baba İshak başkanlığında başgösteren Babailer isyanı da Şiilik ideolojisini yansıtmakla sağ boyların hukukunu müdafaa eder. Kızılbaş göçebe boylarından Beydililerin, Alka Evlilerin, Harmandalıların, Kayıların, Yomutların bu isyanda faal iştiraki özellikle sağ-sol kabile bölümüne ve bu bölümden ileri gelen karşılaştırmaya göredir. (Bkz. Şapolyo 1964)

Ayrıca sağda oturanlar aynı zamanda Oğuz Kağan'ın büyük oğullarının soylarıdır. Tabii ki, bu prensibe göre hâkimiyette veraset onlara büyük olmalarından dolayı verilmişti. Oğuz Destanı'nda devlette (hükümdar sülalesi kastedilerek) büyüklük Bozoklara mahsus olduğundan, yalnız onların sağda oturma hakkı vardı. Bu hakkı onlara Türk töresi vermişti. Dede Korkut Kitabı'nda bu hak, Kazan Han'ın oğlu Uruz'a verilmemiş, ailede ondan büyük olan amcası Kara Göne'ye verilmiş ve o, Kazan'ın sağında oturma yetkisi almıştır. Uruz ise atasının önünde oturur. Kara Göne'nin divanda bulunmadığı zaman Uruz, Kazan Han'ın sağında, Kara Göne'nin oğlu Kara Budak ise Han'ın önünde oturur. Boy liderleri olan beylerin statüsü yüksek olduğu için kabul törenlerinde beyler hükümdarın sağ tarafında, varisler onun önünde, konuklar ise solda otururlardı.

Hâkimiyetin yalnız büyüklere, yani sağda oturanlara verilmesi Türk töresine göre mutlak olduğundan sol boylar da hâkimiyeti elde ettiklerinde kendilerini sağ gibi göstermeye çalışırlardı. Bunu 24 Oğuz boyundan en sonuncusu olan Kınıkların Selçuk cihan devletini kurmaları faktörü de tasdikler. Selçuklu Devleti'nin güçlü olduğu zamanlarda yaşayan Kâşgarlı Mahmud'a göre Kınıklar, Oğuz boylarının başında yer alır. Aynı şekilde Akkoyunlular'ın güçlendiği devirde yaşayan Yazıcıoğlu Ali de Salurları, 24 Oğuz boyunun başında gösterir ve bununla da Salurları sağ boy yapısının içine almış olur. Dede Korkut Oğuznameleri de poetik şekilde İç Oğuzlara Bayındırları ve Salurları dâhil eder, Taş Oğuzları ise İç Oğuzlara bağımlı vaziyette koyarak Oğuzların sağ boylarını sola geçirir.

Tabii ki, Türk toplumunda hâkim-bağımlı karşılaştırması büyüklük-küçüklük prensibine dayandığından sağ-sol ayrımına gidildikçe ve bu ayrım solların lehine bozulmadıkça demokratik prensip korunmuş sayılır. Solların da kendilerini sağlaştırmaları bu prensibin korkusundan kaynaklanmaktadır. Türk devletinin gücü de özellikle bu demokratik prensibin cemiyetin bütün sahalarında gözlenmesiydi. Genellikle, sağ-sol ikili karşı durması sosyal-hiyerarşide bu üçlü bölünmeyi tam olarak koruyabilir:

Sağ = hâkim = büyük
Sol = bağımlı = küçük

Oğuz Destanı'nda renk sembollerine dayandırılan ikili karşılaştırmalar, Türk milli kültüründe siyasi, etik, askerî, davranış normlarını, başka bir deyişle sosyal münasebetlerin bu sahasını göstermeye hizmet eder. Türk medeniyetinin yapısal-işlevsel semantiği renk sembolleri bağlamında meydana çıkar. Renk sembolüne dayandırılan karşılaştırmalar umumileştirilmiş şekilde Türk milli şuurunun (1), milli şuurda mekân anlamının (2), sosyal münasebetlerin (3) yansımasıdır. Oğuz Destanı'nın salname varyantında renk sembolüne çok az yer verilmiştir. Bu olgu salnamelerin poetik yapısı ile bağlantılıdır. Türk kültüründe milli şuurun esas yansıtıcısı olan renk simgesinde gök (boz), kırmızı, ak, kara, sarı renkler mevcuttur. Renk sembolüne dayalı ikili zıtlıklarda ak-kara, gök-sarı daha çok milli seciye taşıdığından, renk sembolü mitolojik metinlerde gen-bol işletilmiştir.

Kısacası, sarı renk sembolü Türk şuurunda nizamsız, kaotik zamanı, yabancılık âlemi karakterize eder. Bu manada o, kutsallığa karşı koyar. Bunu Altay-Sayan Türklerinin destanları, Yakut olonhoları da tasdikler. Gök-sarı zıtlığı dinî-mitolojik şuurda da korunmuştur. Nitekim Türklerde en yüce tapınma kültü Gök-Tanrı ise de, Çin mitolojisinde bu fonksiyonu Huan-di (Çince harfi manada sarı hâkim) yerine getirir. (Yuan Ke 1987: 64) Buna uygun şekilde, tapınma kültürünün en üst tabakasındaki işlevi Arap-Müslüman medeniyetinde (sonradan İslamiyet'in yayıldığı ülkelerde ve Türk ülkelerinde de) yeşil renk yerine getirir. Mitolojik sistemlerde renk sembolüne dayandırılan ikili semantik bloklar, millî alamet, millî algılama ve millî şuur işaretidir.

Oğuz Kağan Destanı'nda renk sembolü esasen, ak-kara ikili karşılaştırmaları çerçevesinde takdim edilir. Ancak destanda kutsallığı bildiren gök renk gizli surette gayri-kutsallığa karşı koyar. Bu gayri-kutsallığın metin dâhilinde sarı ya da başka renk olduğu anlaşılmamaktadır. Buna göre de Oğuz Destanı'nda ak-kara renk sembolü daha fazla göze çarpmaktadır. Dedimiz gibi ak-kara ikili karşıtlığının ilk fonksiyonu mekân karakteri taşıır. Bunu, Oğuz Kağan'ın sağ tarafa yücelttiği kırk kulaçlık direğe ak koyun, sol tarafa yücelttiği kırk kulaçlık direğe ise kara koyun bağlaması da ispat eder. Keza, medeniyet tarihinde bilinen paleolitik dönemin abidelerinde de, İvanov'un yazdığı gibi, sağ-sol karşılaştırmasının ak-kara zıtlığı ile gösterildiği de tasdikler. (İvanov 1978:86)

Ak-kara zıtlığının ve genellikle renk simgelerinin ilk zamanlarda mekân bildirmeye hizmet ettiği, Türk dünya modelinde gök rengin doğuyu, ak rengin kuzeyi, sarı rengin batıyı, kara rengin güneyi bildirmesi de ispat eder.

Eserlerini Farsça yazmasına rağmen Türk mitolojik şuurunu Orta Çağ İslami dünya görüşüne adapte eden Nizâmî Gencevî de "Yedi Güzel" adlı eserinde yedi renkle yedi mekân bölümünü sembolleştirmiştir. *Yedi Güzel*'de Behram'ın diktirdiği yedi renkli saray, yedi iklimi sembolize eder.

Ayrıca Türk millî kültürünün ilk çağlarında, sağ-sol karşılaştırmasının muhtelif renk sembolleri ile bildirildiğini boy ve aşiret yapılarının araştırılması da tasdikler. Mesela, Ala Keçiler-Kara Keçiler, Akkoyunlular-Karakoyunlular, Ak Öküzler-Kara Öküzler, Ak Kungurlar-Kara Kungurlar, Akbörekler-Karapapaklar, Kızılbaşlar-Yeşilbaşlar ilk çağlarda boy bölünmesinin coğrafi yerleşimlerini gösterirdi. Nitekim bu, koyun, keçi, at sürüsü besleyen Türk tayfalarının, aynı arazide sağ-sol bölünmesini bildirir.

Mekân karşılaştırmalarının muhtelifliği, onların birbiri ile zincirvari alakası tefekkürde tam olarak şekillenmiş ikili (hem de üçlü) zıtlıkların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Oğuz Kağan'ın üç büyük oğlu "gün doğan"a (ışığa), üç küçük oğlu ise "gün batır"a (karanlığa) doğru giderler. Metinde denildiği gibi "*Üçgüsusü tang sarığa bardılar, takı üçgüsusü tün sarığa bardılar.*" Bu ise destandaki gün doğar - gün batır ve ak-kara zıtlığının daha evrensel karakterli ışık-karanlık antitezi ile benzeşmesidir. Işık-karanlık karşılaştırması aslında, arkaik tipli destanlar için karakteristiktir. Mekânın ışık-karanlık antitezi ile gösterilmesi Oğuz Kağan Destanı'nda arkaik unsurların güçlü olduğunu gösterir.

Şorların "Kan Kes" adlı destanında kahraman, birbiri ile zıtlık oluşturan üçüncü dünyaya iner. Orada dağ, taş, ağaç hatta adamlar da siyahtır. (Direnkova 1940: 38-39) Destanda Oğuz Kağan'ın batıda kendine tabi kıldığı Baraka adlı ülkede (salnelerde İt Barak) de aynı şekilde sular, taşlar, insanlar siyah renktedir. Ak-kara karşılaştırması bu halde mekân göstergesi ile birlikte geniş anlamda kozmik düzeni göstermeye de hizmet eder. Bu bakımdan Türk destanlarında kahramanların yaşadıkları epik dünyalar birbirine benzediği gibi yabancı veya öteki dünyalar da hem renk hem de mekân bakımından birbirinin aynısıdır. Buna göre de yalnız arkaik tipli destanlarda değil, aynı zamanda klasik destanlarda da coğrafi koordinatları malum olan gerçek mekânı aktarmak doğru değildir.

Oğuz Destanı'nda (salname varyantları da dâhil olmakla) ozanın sıraladığı şehir, kale, göl, dağ, ülke adları destan mekânındadır. Onların coğrafi yer adları ile alakası çok zayıftır. Ayrıca ozanın bu yerlerde başgösteren savaşları anlatması da tarihi olayları anlatması olarak kabul edilemez. Nitekim bunun aksini düşünmek, epik destana sözlü tarih işlevini yüklemekten başka bir şey olmaz.

Dede Korkut Oğuznamelerinden anlaşılacağı gibi Taş Oğuzların (sağ tayfaların) ana yurdu Aladağ, İç Oğuzların (sol tayfaların) yaşadıkları yer ise Karadağ'dır. Dağ adları coğrafi tarafı göstermekle beraber, aynı zamanda Oğuz boylarının sosyal mevkisini de bildirir. Aslında bu ilişki merkezle sınırların münasebetidir. Destan İç Oğuzları yönetim sisteminde hâkim mevkîye, yani sağ tarafa getirtmeye çalışsa da onların ana yurdunu değiştirememiştir. 16. yy. Türkmen tarihçisi Salır Baba Gulaloğlu'nun *Oğuzname*'sinde de Oğuzların ana yurdu Akdağ'la Karadağ arası gösterilir. (Bekmiradov 1988: 90)

Eski Oğuz yurdu Türkistan'da şimdi de ak-kara sembolü dağ, nehir ve yer isimleri çok fazladır. Ak-kara karşılaştırması mekânın büyüklük ve küçüklüğünü göstermeye hizmet eder. Bu anlamda Karasu Aksu'dan, Karadağ (yahut Karatau) Akdağ'dan (Alatau), Karadeniz Akdeniz'den büyüktür. Vatan dâhilindeki sağ-sol bölümü, Oğuzların kendi yurtlarını yabancı yerlere karşı koydukları zaman sembolleştirdikleri ak-kara ikili karşı durmasından farklı bir özellik gösterir. Bu anlamda Akdağ'la Karadağ vatan dağlarıdır. Bunlar birbirine karşı koyulmayıp aksine vatanın sağ-solunu bildirmeye hizmet eder. Bu nu, Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantı da tasdikler:

Ol Akdağdan, Karadağdan
Kırk mün öyli çapan gelsin
Birbirine gönül beren,
Canı cana katan gelsin! (Goroglu 1980: 329)

Oğuz Kağan Destanı'nda Karadağ, Oğuz Devleti'ne tabi olmayan düşman kavmin dağıdır. Bu dağa çoğu zaman buzlulu denilmesi de bizimki-yabancı ikili karşılaştırmasına dayandırılan şuurun mahsulüdür. Dövüşün Karadağ'ın eteğinde olması, Oğuzların bu savaşta zafer kazanmaları, dağın düşman mekânını sembolize ettiğini gösterir. Yurdun Karadağ'ı ile Akdağ'ı birbiri ile uyum içindedir. Yabancı yerin Karadağ'ı buzludur, karlıdır, soğuktur. Burada kara renk yabancılik semantiğini hem mekân anlamında, hem de kavmi anlamda sembolleştirir. Ak-kara karşılaştırmasında kara (siyah) renk sembolü millî siyasete, sosyal münasebetlere, etnik karşılaştırmalara göre değişir.

Kültür tarihimizin millî kavramlar sisteminde biz-onlar karşılaştırması temel olguyu oluşturur. Doğal olarak renk simgeselliğinde söylenen karşılaştırmalar biz-onlar, ya da bizimki-yabancı semantik karşılaştırmasına hizmet eder. Ak-kara mitolojik karşılaştırması arkaik destanlar için karakteristik bir olaya da, Oğuz Destanı'nda ak-kara millî kültürel karşılaştırma katmanı üzerine aktarılır. Başka bir deyişle kaos-kozmos, iyi ruhlar-kötü ruhlar mitolojik zıtlığı Oğuz Destanı'nda millî zıtlıklara, mesela Oğuz Masar, Dede Kor-

kut Kitabı'nda ise hem etnik hem de dinî manada Oğuz-Gürcü, Müslüman-kâfir karşılaştırmasına çevrilir. Şüphesiz, bu mitolojik ve millî zemin bağlamındaki zıtlıklar millî şuur sürecinde bize ait olmayan, bizden kenarda olanları "onlar" adı altında gruplandırır. Buradan da aynı anlamı ifade eden ikili karşılaştırmalar serisi meydana gelir.

Bu semantik karşılaştırma bloklarına bizimki-yabancı, dost-düşman, hayırsever-zalim, iyi-kötü, düzen-düzensizlik, düzen-karmaşıklık vs... gösterilebilir. Her bir kahramanlık destanı bu karşılaştırmaları birinci tarafın lehine çözmeye yöneldiği için, kahraman idealleştigi gibi geçmiş de idealleştirilir. Kahramanlık destanlarında mücadele, özellikle biz-onlar prizmasından görüldüğü için galibiyet onlara değil, bizimkilere verilir. Türk destan kahramanının; mağlup edilmez, yenilmez -arkaik tipli destanlarda ise- Tanrıoğlu, medeni kahraman, kurtarıcı olması şaşırtıcı değildir.

Oğuz Destanı'nda biz-onlar umumî karşıtlığı, ak-kara renk sembolüne dayandırılan ikili karşılaştırma ile gösterilir. Bizimki-yabancı semantik blokunda ak'ın (beyazın) kara'dan (siyahtan) üstünlüğü (hem de kutsallığı) Türk destanlarında umumî epik bir kuraldır. Mesela, ak at, kara attan; ak lakaplı alp, kara lakaplı düşman bahadırından güçlüdür. Şaman mitolojisinde de ışıklı ak ruhlar, kara ruhlardan daha güçlü takdim edilirler. Bu manada ak-kara karşılaştırması Türk cemiyetinde içtimai sınıfların hiyerarşik bölünme prensibini göstermeye hizmet eder. Bilindiği gibi eski Türklerde esasen iki içtimai sınıf göze çarpar.

Bu içtimai sınıflar Marks'ın "tarih, sınıflar mücadelesidir." teziye katıyen uygun değildir; çünkü yerleşik halklardan farklı olarak, göçebelerde birbirine düşman sınıfların olması mümkün değildi. Buna atlı göçebe Türklerin ne hayat tarzı ne de devlet sistemi uygundur. Türkler (Hunlar) hakkında ilk kıymetli malumatlardan birini veren Çin tarihçisi Ssuma Tsya'nın *Şi-Tzi* adlı eserinde de denir ki: "*Beyden tutunuz da tâbi olanlara kadar herkes kendi hayvanını otarır. Hiç kimse, hiç kimseyi kul veya hizmetçi olarak çalıştırmaz.*" (Bicürin 1950: 143)

Türklerin içtimai sınıflarından birine Orhun-Yenisey yazılarından anlaşıldığı gibi ak budun (veya ak sümükler, Moğol tayfaları ise ak çadırılılar derler), öbürüne ise kara budun (ya da kara sümükler, Moğol tayfaları kara çadırılılar derler) denir. Ak budun, beylerden ibaretse de kara buduna sadece hayvan besleyenler, çobanlar, sanatkarlar dâhildir. Her iki zümrenin başında kağan (veya eski Türkçede olduğu gibi kaan) durur. Ak budunla kara budunun ilişkisi ve onların cemiyetteki mevkileri, töre (demokratik yasa) vasıtası ile muayyenleştirilir. Bununla beraber kaydedilmelidir ki, Türk şuurunda kara renk, aynı zamanda yabancılığı bildirir. İlk mitolojik semantiği gayri-tarazlık, ni-

zamsızlık olan kara renk Oğuz Kağan Destanı'nda ve onun salname varyantlarında muhafaza edilmiştir.

Oğuz'un atası Kara Han kaosu, gayri-tarazlığı, düzensizliği sembolize ettiğinden Tanrıoğlu Oğuz'a karşı çıkar. Böylece Oğuz, ak renk sembolünün alametlerini kendi üzerine almakla düzeni, tarazlığı, yani kozmosu temsil eder. Kara Han'ın öldürülmesi, destanda akın kara üstünde galibiyeti olarak simgeselleşir. Oğuz Kağan Destanı'nda ak-kara karşılaştırması adlarda, yüzün renginde, yer adında kendini gösterir. Kaostan kozmosun yaratılmasını gösteren mitlerde de ak renk sembolü kendini gösterir. Mesela, Kayrakana (yani Kara Hana) yaratıya emreden de Ak Ana'dır.

Ak-kara renk sembolünün bizimki-yabancı semantiğinde ortaya çıkması-na Türk geleneğinde daha çok rastlanılır. Türkler bir kaide olarak yabancı kavmin kızından doğan çocuklara Kara adı veya kara anlamı içeren adlar verirler. (Ögel 1972: 242) Bu bakımdan Kazakların "Er Töstük Destanı" karakteristik özelliği sahiptir. Destanda kız bitkin düşmüş yedi kardeşinin yâd bir tayfanın içinde kara elbiseli, kara atlı yiğitler olarak seçildiğine şahit olur. Soyaları, nesilleri belli olmayan bu yedi kardeşe içine düştükleri kabile siyah elbise giydirip, siyah ata bindirmekle onları kendilerinden olmayan, yabancı kabul eder. (Potanin 1916: 90)

Oğuz Destanı'nda renk sembolü, Şaman mitolojisindeki ak-kara karşıtlığına benzerdir. Türk Şaman mitolojisinde ruhlar, arı (temiz, beyaz) ve kara (mundar, siyah) diye ikiye ayrılırlar. Bütün hayırsever ruhlar, başlarında Ülgen olmakla birlikte, ak renkte tasavvur edilirler. Ülgen'in oğlanları ve kızları da ak sıfatı ile hatırlanırlar. Türk mitolojisinde göğün üçüncü katına yerleştirilmiş cennet de ak renktedir. Bunun tam aksine, yeraltı dünyası, oraya giden yol, oranın hâkimi Erlik, kara renk sembolü ile takdim edilir. (Anohin 1924: 23-28; Radloff 1989: 359-363; Dyakonova 1976: 278-279; Sagaliev 1984: 71) Erlik'le onun yardımcıları "kara neme" (kara başlangıç) olarak isimlendirilirler. Ayrıca göçebe Türkler cenfete de Ak derler.

Ak-kara, Şaman mitolojisinde kötü ruhlar-iyi ruhlar ayrımını tam olarak karşılar. Uygun bir şekilde kara ruhlara kamlık yapıp onlardan hastalığı sağlamak için insanları rahat bırakmayı talep eden, kara ruhlara kurbanlar veren Şamanlara "Kara Şamanlar", ak ruhlara kurbanlar verip onlardan bolluk, bereket, çocuk isteyen, umum tayfa merasimlerini gerçekleştiren Şamanlara "Ak Şamanlar" denilir. (Troçanskiy 1911: 249; Bogoraz 1910) Altay, Tuba Şaman geleneğinde kara Şamanlar, aslında yeraltı dünyası, ak Şamanlar ise yukarı dünya ile bağlantılı şekilde tasavvur edilirler. Bu halde Şamanların yukarı, ya da yeraltı dünyası ile alakası renk simgesi ile bildirilir. Genelde yukarı dünyaya giden Şamanlara kırmızı renkte materyalden elbise diker, diktikleri elbiseyi

kartal tüyleri ile bezir, davulunu kırmızı renkle boyarlar. Kara yola (yani yeraltı dünyasına) giden Şamanın elbisesi de, davulu da kara renkli olur, papagana da karga tüyleri takarlar. (Basilov 1984: 196)

Yukarı dünya ruhlarının yanına giden Şaman, çoğu zaman beyaz renkli ata binner. Aynı şekilde Türk kağanları, tekinleri de beyaz renkli ata binnerler. Bunu Orhun-Yenisey yazıtlarında Kül Tigin'in bindiği atın beyaz renkli olması da tasdikler. Eski Türklerin dinî-mitolojik görüşlerinde kırmızı, beyaz, boz renkleri kutsal renk olduğundan Şaman metinlerinden, kadim taş kitabelerden görüldüğü gibi ak-kara, kırmızı-kara karşılaştırması birçok semantik yoruma maliktir. Hem de kırmızı, çoğu zaman ak rengi temsil eder, onunla aynı sentagmatik sırada durur.

Dede Korkut Oğuznamelerinde ak, kırmızı, kara renkleri muhtelif manalarda kullanılmıştır. Ak otağa oğlanı, kırmızı otağa kızı, kara otağa da çocuk sahibi olmayanları oturturlar. Ak rengin düzen, nizamı, kural, tertip gibi semantik yorumlara sahip olduğunu; tam aksine kara rengin düzensizlik, başıboşluk, karmaşıklık, tertipsizlik olduğunu başka metinler de tasdikler. Ebulgazi Bahadır Han Oğuznamesinde Türk Devleti'nin nizamının bozulduğunu, devletin başsız kaldığını, beylerin kağana karşı çıktığını göstermek için "Öy başına Kara Han" atasözünü söyler. Ebulgazi Bahadır Han'ın yukarıdaki sözlerinden, arkaik destanlarımızda bütün düşman tarafların hanının kara sıfatı ile takdim edilmesinin sebebi anlaşılmış olur. Demek ki, eski çağlarda kara renk sembolü, kaosa, öteki âlem güçleri ile birebir alakalıdır. Böyle olmasaydı, her evin başında Kara Han'ın olması, kaosa eşdeğer tutulmazdı.

Mitolojik karşılaştırma ak-kara antitezi hayat-ölüm umumî semantik zıtlığını bildirmeye hizmet eder. Oğuz Destanı'nda ak-kara renk sembolünün daha derin katlarda özellikle hayat-ölüm karşıtlığını sembolize ettiği metnin kendinden görülmür. Öyle ki, mahvolanlar, yalnız kara renkle işaret edilir. Oğuz'la dostları ak rengin taşıyıcılarıdır. Dede Korkut Destanları'nda da kara, ölüm ifadesi; ölümün, kötülüğün kara renkle sembolize edildiğini bir kez daha tasdik eder.

Dede Korkut'un dilinden defalarca denildiği gibi "kara ölüm geldikde" ifadesi karanın, akın, yani hayatın ters işareti gibi işletildiğini onaylar. Yastı, kederi, ölümü sembolleştiren kara renk İslamiyet'in kabulünden sonra Türklerin arasında daha da fazla yayıldı. Muasır Türk halklarının yas merasimleri bunu açıkça göstermektedir. İlginçtir ki, ölüm, yas remzi olan kara renk Kazaklarda kırmızı renkle beraber kullanılır. A. Divaev'e göre Kazak yas merasiminde kocasını kaybetmiş dul kadınlar karalı kırmızılı elbise giyer, bununla da kendilerini başkalarından ayırırlardı. (Divaev 1901: 55) Bu faktör gösterir ki, renk sembolleri genellikle bir kutuptan başka bir kutba geçebilir. Mesela,

yukarıdaki materyalden görüldüğü gibi kırmızı renk sevinç, şadlık, galibiyet remzinden yas, keder remzine dönüşür. Bunu, aynı şekilde yakını ölenlerin gök renkli giysi giymeleri de tasdikler.

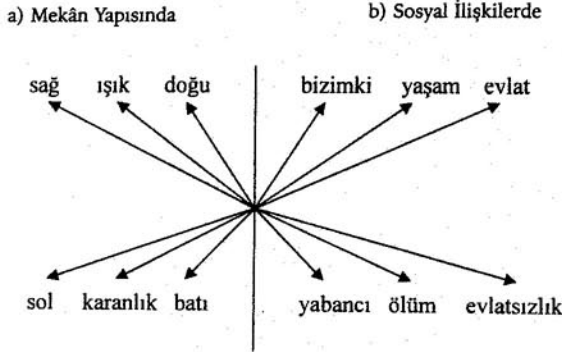
Azerbaycan'da gök renk yas, ölüm remzi olarak inanışlarda kendine yer bulmuştur. Hatta hastayı iyileştiren halk hekimleri de gök renkli materyalden olan parçayı yakutup, onun tütsüsünü hastaya verirdi ve külünü de hastanın alına sürerlerdi. (Abdulla 1990: 71) Dede Korkut Oğuznameleri de gök rengin yas remzi olmasını korumuştur. Aslında renklerin bir kutuptan öbür kurbaya geçişi, renk zıtlığının hayat-ölüm bağlamında işlevselleşmesidir. Bütün karşılaştırmalar bir derecede tek bir köke malik olduklarından onları sembolize eden renkler de genellikle muhtelif taraflarda durabilirler. İslam dinine göre ölüyü ak renkli materyalden olan parçaya sarmak da söylediğimizi tasdik eden delil olabilir.

Ak renk ise, yukarıda örnekler verdiğimiz malzemelerden de görüldüğü gibi, hayat remzidir. Hatta Anadolu Türkleri şehitlerin ruhlarının ak elbiseyle dünyayı dolaştığına inanırlar. (Gordievskiy 1962: 308) Ak-kara renk karşılaştırmasının hayat-ölüm antitezini yansıtmaları kesin bir prensibe dayandırılmamaktadır. Mutlak manada ikili karşılaştırma olmadığı gibi, mutlak zıtlık bildiren semantik ikili blok da yoktur. Bunu biz, kırmızı, gök, ak renklerinin karşılaştırma bloklarında bir taraftan öbür tarafa geçtiği misallerde de açık şekilde gördük.

Semantik cihetten hayat-ölüm zıtlığına yakın olan evlat-sonsuzluk karşılaştırması da Oğuz destanlarında ak-kara renk sembolü ile bildirilir. Mesela, Bayındır Han, ananeye göre her yıl verdiği şölenle ak, kırmızı, kara renkli çadırları kurdurur. Oğlu olanları ak, kızı olanları kırmızı, çocuğu olmayanları kara çadırda oturtur. Evladı olmayanların altına kara keçe serip, önünde kara koyun etinden yemek koyarlar. Ak, kırmızı çadırlarda oturanların ne yedikleri tasvir edilmediğinden büyük olasılıkla, onların evlatları olduğu için her ikisi de koyunun aynı yerinden, hem de ak koyun etinden yemek yerler. Evlat-sızlık, Türk geleneğinde Tanrı bedduası olarak yorumlanır. Bunu Bayındır Han'ın "Oğlı olanı ağ otağa kızı olanı kızıl otağa kondurun, oğlı kızı olmayı Al-lah Taala kargayupdur, biz dahi kargarız, bellü bilsün dimiş idi." (Ergin 1994: 78) demesi de ispat eder.

Ak-kara karşılaştırması Türk etnik medeniyetinde temizlik-mundarlık, günahkâr-günahsız, güçlü-zayıf, zenginlik-yoksulluk, hâkim-bağımlı, düzlük-eğrilik, asillik-adilik vb. fonksiyonları da bildirmeye hizmet eder. Aslında bu fonksiyonların hepsi semantik yönden bir daire etrafında dolaşır ve kaos-kozmos, hayat-ölüm, sağ-sol umumî karşılaştırmalarından doğan ilave sembolik karşılaştırmalardır. Oğuz Destanı'nda gözden geçirdiğimiz ak-kara zıtlığı as-

İn'da iki semantik blok etrafında birleştiklerinden birçok fonksiyonu da yerine getirir.



10. 3. MENŞE MİTLERİNİN EPİK PARADIGMASI

Türk menşe mitleri Oğuz Destanı'nda makro kozmosla mikro kozmos, tabiatla toplum fonunda takdim olunmuştur. Destanın salname varyantında Oğuz seçere geleneği ile benzeri kozmogonik mitlerin de destan enformasyonundan istifade yolu ile verildiği ortaya çıkar. Kozmogonik ve menşe mitlerinin Oğuz Destanı'nın bütün varyantlarında yer alması gösterir ki, salnamelelerin de temelinde destan geleneği yer almaktadır. Diğer taraftan Oğuzculuk akımına göre Oğuzların menşei gökle ilişkili şekilde takdim olunur. Bu da Müslüman tarihçilerine kendi tesirini göstermiştir. Şöyle ki, dünyanın, geniş manada kozmosun yaratılmasının Oğuzların adına yazılması, Oğuz Devleti'nin Tanrı arzu ve iradesinin mahsulü olduğunu gösterir. Buna göre de hem destanda hem de salnamelelerde Oğuz makro kozmosla mikro kozmosu, devletle orduyu kurma vazifesini kendi üzerine alır.

Aslında makro kozmosu yaratmak demiurga Tanrı tarafından verilmiş misyondur. Bunu Verbitskiy varyantı ile Radloff varyantı da tasdikler durum-

dadır. Oğuz Kağan Destanı'ndan anlaşıldığı gibi, bu misyon Oğuz'a havale edilir. O halde Oğuz Altay mitlerindeki Ülgen'in işlevini üzerine almakla medenî kahraman, Tanrıoğlu statüsünü aşmış olur. Nitekim Türk destanlarının hiçbirinde medenî kahraman makro kozmosun (hatta mikro kozmosun da) unsurlarını yaratmak gibi büyük bir işi kendi üzerine almaz. Ancak yaratılış mitlerinde Tanrıoğlu demiurgun (Altay yaratılış mitlerinde demiurg Tanrı olarak adlandırılır.) ilk yardımcısıdır. Hem de Türk mitolojisinde Tanrıçılık kültürünün merkezi sitayiş objesi olan Gök-Tanrı'nın yaratıcılık fonksiyonu yoktur.

Deus otiosus konumunda olan Gök-Tanrı'nın yaratma işlevi, Tanrı olarak takdim edilen Ülgen'in, Kayrakan'ın, Üç Korbustan'ın üzerine düşer. Demek lazımdır ki, bu mitolojik varlıklar bütün parametrelerde ruhlar hiyerarşisinin en yüksek makamında dururlar ve aynı şekilde bu varlıklar Tanrıçılık dinî sisteminin asıl tapınma objesi değildirler. Adları geçen mitolojik varlıklar, esasen Şaman mitolojisinin tapınak objeleridir. Aslında her üç mitolojik varlık, aynı bir arşetipin muhtelif varyantlarından başka bir şey değildir. Bir sıra etnografik ve yazılı abideler ispat eder ki Türklerin Tek Tanrı yahut Gök-Tanrı diye tapındıkları kült Yunan, Hint, İskandinav, Çin mitolojik sistemlerinde tasvir edilen antropomorf Baştanrı değildir.

Türklerin Gök-Tanrısı; keyfiyeti, hususiyeti, ölçüsü, cinsi bilinmeyen; yüce, el çatmaz, sonsuz göktür. O Türk devletinin, kağanın ve milletin koruyucusudur. Ancak halkların, boyların işine karışmaz, Zeus, Odin, İndra, Huan-di gibi, savaşırlara iştirak edip, boyun, halkın hatta ayrı ayrı şahısların birini koruyup, diğerinden nefret etmez. Bu manada Tanrıçılık, başka millî kültürel sistemlerde benzeri olmayan millî Türk dinidir. Bu din "Orta ve Ön Asya toplulukları için karakteristik bir sistemdir." (Eliade 1951: 126)

Türlere göre insanoğlu ölümlü, Tanrı ebedidir. Çok eski çağlardan yegâne yaratıcı, iktidar sahibi olan Tek Tanrı ile Şamanların hiçbir ritüel ilişkisi kurmamalarının sebebi de Tanrı'nın antropomorfleşmemesidir. Bu bağlamda Şamanlık, ruhlardan birini Tanrı yerine koymakla meseleyi çözmeye çalışmıştır. Nitekim Oğuz'un makro kozmosla mikro kozmosu yaratması Şaman mitolojisinde Ülgen'in veya Kayrakan'ın yeri, göğü, dağları, taşları, çayları, gölleri, ormanları yaratmasına eşdeğerdir. Bu manada Oğuz Kağan'ın ecdat ruhu olarak hem kozmik hem de menşe mitlerinin merkezinde yer alması, onların yaratıcısı olması Türk Tanrıçılık sistemi için makbul sayılmasa da, Şamanlık sistemi için makbuldür.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un eşleri gök ve yerin antropomorfleşmiş varyantlarıdır. Topluma kenardan (gökten) dâhil olan Oğuz'un birinci karısı makro kozmosun gökle dağlı unsurlarını, Gün'ü, Ay'ı, Yıldız'ı doğurur.

Oğuz'un Gök Tanrı'ya yalvarmasından sonra gök ışığın içinde inen bu gök kızının destanda esas fonksiyonu makro kozmosun ilk üç elementini doğurmak. Kendi işlevini yerine getiren gök kızı destanda bir daha hatırlanmaz.

Oğuz Kağan'ın yer kızı ile evlenmesinden makro kozmosun yer unsurları oluşur. Yer kızını sembolize eden ikinci kız Gök'ü, Dağ'ı, Deniz'i doğurur. Bu halde birinci kız göğün, ikinci kız ise yerin sembolik işaretlerini yaratırlar. Oğuz, arabulucu gibi gökle yeri birleştirir. Oğuz'un gökle yer, tabiatla toplum arasında alakalandırıcı rolü, kahrmanlık işlevi destanda da salnamelerde de benzeri şekilde sağlanmıştır.

Oğuz Destanı'nda makro kozmosun unsurları (Gün, Ay, Yıldız, Gök, Dağ, Deniz) mikro kozmosun (hemen adlara bağlı Bozok ve Üçok Boyları) temelini oluşturmakla beraber, menşe mitlerine dönüşür. Bu halde tabiatla toplum, makro kozmosla mikro kozmos, aynı düzeye getirilir. Ayrıca cemiyet, doğanın terkip kısmı olarak ortaya çıkar. Oğuz'un altı oğlu sağ-sol kanada bölünmekle Oğuz toplumunun esasını oluşturur. Yirmi dört Oğuz boyunun kökünde duran bu kozmogonik unsurlar değişmeden salnameden salnameye geçer, Oğuz şecerelerinin esasını teşkil eder. Kâşgarlı Mahmud'un, Reşideddin'in, Salır Baba'nın, Handemir'in, Hafız Tanış Buharî'nin, Ebulgazi Bahadır Han'ın, Şakarım Kudayberdi-Ulî'nun, ayrıca G. Karpov'un malumatlarından anlaşılır ki Oğuz boyları hem sayı (Kâşgarlı Mahmud'da Oğuz boylarının sayısı 22, Karpov'da 30'dan çoktur.) hem de adlandırma bakımından muayyen farklara sahiptir. Bu fark, boyların birleşmesi ve parçalanması ile izah edilmelidir.

Zamanla Oğuz boylarından ayrılan büyük aileler sonradan müstakil boy olarak faaliyet göstermiş yahut parçalanma neticesinde boylardan biri ya da birçoğu başka boyların terkinde erimiştir. Bu süreç, bütün Türk boylarında müşahade edilir. Türkmen boylarının, uruklarının çağdaş durumu bunu açıkça göstermektedir. Mesela G. Karpov'un listesinde Okuz yahut Ukuz diye adlandırılan boy (aslında Türkmenler eski Güz sözünü boylarından birinin adında korumuşlardır) Yomutların terkinde, Dodurga'yla Kayı ise Gökkanların terkinde yer almaktadır. Oğuz boylarından biri olan kalabalık Bayat ise küçülerek aşiret şeklinde kalmıştır. (Karpov 1925: 1-2)

Oğuzların sağ ve sol kola ayrılan yirmi dört boy yapısının prototipine Sîma Tsyân'ın (M.Ö. 136-67 yıllarda yaşamıştır) *Şi-Tzi* adlı meşhur eserinde Mete'nin askerî-inzibatî ıslahatı hakkında vermiş olduğu malumatla rastlanır. Bu ıslahat, salname varyantlarının büyük ekseriyetinde Oğuz Kağan'ın uyguladığı boy birliklerine dayalı askerî-inzibatî yapıya tam uygun gelir. Üç vilayete, yirmi dört eyalete bölünmüş Hun Kağanlığı'nda dört büyük idare et-

me vazifesi vardı. (Radloff 1893: 80; Tolstov 1947: 80; Bernştam 1951: 62; Klyashorniy 1964: 23) Büyük olasılıkla, yirmi dört sancak beyliğine bölünmüş sağ-sollu devlet kuruluşu İskit-Saka devrinde de vardır. Tabii ki çift boy yapısına dayanan arazi askerî yönetim yapısı eski çağlardan Moğollara kadar uzanır.

Yazılı belgeler de gösterir ki, üç, dört, on iki, yirmi dört rakamları ilk vakitlerde boyların gerçek bölünme prensibini yansıtmıştır. Bu rakamların kutsallaşması, sonraki gelişme ile bağlantılıdır. Oğuz boy yapısı sonraki Türk boylarında da farklı derecede tekrarlanır. Bunu, halen Kazakların Büyük, Orta, Küçük diye üç jüzden ibaret olması; her jüzün altı boydan teşkil olunması da tasdikler. Kırgızlar ise esasen dört büyük boydan ibarettirler. Yirmi dörtlü Oğuz boy yapısını Kalmıklar korumuşlardır. (Bkz. Kudayberdi-Ulî 1990)

Oğuz menşe mitleri, gökle yer kızlarının doğurdukları çocuklardan başlayarak Oğuz boylarının bölümüne kadar dakik simetrik yapıya sahiptir. Oğuz boy yapısının oluşması hem destandan hem de salnamelerden anlaşıldığı gibi dört merhale geçirmiştir:

Birinci merhale Oğuzların ecdadı Tanrıoğlu Oğuz'un tekliğini, devlet kurma uğrunda mücadeleye başlamasını yansıtmaktadır. Oğuz'un geçtiği merhaleleri göstermek için riyazi faktöriyelden istifade etmek mümkündür. Bu merhaleler için faktöriyelin umumî formülü $n! = 1 \cdot 2 \cdot 3 \cdot 4 \cdot 5 \cdot 6 \dots$ dır. Formüle $n!$ merhaleyi, işlev ise sayıyı gösterir. Doğa felsefesini toplum yapısında modelleştiren Oğuzların ecdatlarının geçtikleri merhale $4! = 1 \cdot 2 \cdot 3 \cdot 4$ tür. Böylelikle, Oğuz'un geçtiği birinci merhale:

$$n! = 1!$$

$$1! = 1 \cdot 1 = 1$$

Oğuz Kağan'ın gök, yer kızları ile evlenmesi menşe yapısında ikinci merhale. Eğer birinci merhalede Oğuz yalnız başıyorsa, ikinci merhalede de arabulucu olarak yukarı-aşağı karşıtlığını birleştirir.

$$n! = 2!$$

$$2! = 1 \cdot 2 = 2$$

Gök yer kızlarının yardımı ile Oğuz makro kozmosun ve mikro kozmosun unsurlarını yaratır. O, gök kızından olan üç büyük oğlunu sağda, yer kızından olan üç küçük oğlunu solda oturtmakla, devlette, orduda, arazi idare etme bölümünde sağ-sol prensipli Türk cihan devletinin esasını ortaya koyar. Bu merhale faktöriyelde şöyle görünür:

$$n! = 3!$$

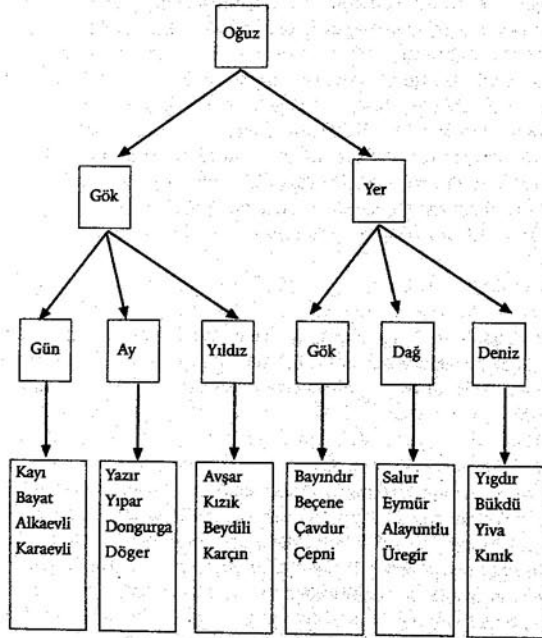
$$3! = 1 \cdot 2 \cdot 3 = 6$$

İrkül Hoca'nın düzenlediği sistemle Oğuz boy yapısı tamamlanır. İrkül Hoca, Oğuz Kağan'ın altı oğlunun her birinden olmuş dört oğlunu her çadırda ikişer ikişer oturtmakla on iki sağ, on iki de sol bölümü Oğuz ilini şekillendirir. Bununla beraber İrkül Hoca, boyların her birinin yerini, ongonunu, damgasını, ülüşünü (şölende, toyda koyun yahut at etinden yemek olarak aldıkları payı) muayyenleştirir. Bununla da Oğuz boy yapısı tamamlanır:

$$n! = 4!$$

$$4! = 1 \cdot 2 \cdot 3 \cdot 4 = 24$$

Böylelikle, her merhale simetrik şekilde, riyazî somutlukla yirmi dördtü askerî-inzibatî bölüm yaratmaya hizmet eder. Bu bölüm, eski Türk devletlerinde olduğu gibi boy yapısını tam şekilde yansıtır:



Formül gibi yukarıda verilmiş riyazî şema şöyle görünür:

$$\begin{array}{c} 1 \rightarrow 2 \rightarrow 6 \rightarrow 24 \\ / 2 \ / 3 \ / 4 \end{array}$$

Önceden de belirtildiği gibi İskit-Saka devrinden gelen, Hun ve Oğuz devrinde menşe mitine ve askerî, coğrafi bir yapılanmaya dönüşen 4, 6, 12, 24 rakamları hem arazi hem de boy yapısını bildirir. Böyle bir şema Pazırık Kurganı'nda bulunmuş ve bilim adamlarının Hun devrine ait olduğunu düşündükleri halıya da yansımıştır. Bu halının aralıkları 4 · 6 biçiminde sıralanan yirmi dört kareye ayrılmıştır. (Diyarbakırlı 1983) Yirmi dördü bölün prensibinin halıda sembolleşmesi ve bir dizi başka veriler ispat eder ki, Oğuz menşe efsanesine iştirak eden rakamlar, Türklerin zamanla mekân anlayışlarını da kendinde birleştirmiştir. Şüphe doğurmaz ki, bu menşe mitinin takvim varyantı (4 fasıl, 6 yön, 12 ay, 24 saat) özellikle epik tahkiyede Oğuz şuurunun modelleştirici niteliğini kazanmıştır.

Takvim mitini eski Türklerin yılın günleri hakkındaki bilgilerinin toplamı olarak da adlandırmak mümkündür. Oğuz efsanelerinde, atasözlerinde hem de Dede Korkut Oğuznamelerinde sık sık 366 Oğuz alpinden bahsedilir. Bu rakam bir kez daha Oğuzların vaktin, zamanın ölçülmesi hakkındaki takvim mitlerinin Oğuz Destanı'na da büyük tesir gösterdiğini kanıtlar durumdadır. Aynı şekilde Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantında Köroğlu'na yenilmezlik, atına tükenmez güç-kuvvet veren erenler şöyle sıralanır.

$$1 \rightarrow 12 \rightarrow 40 \rightarrow 360$$

360 eren "o dünya, bu dünya ne maksadı olsa veren erenler" gibi övülürler. Aslında ilk (mitolojik) zamanın maddileşmesinin destan dilinde takdimi olan bu hal, Oğuzların mitolojik tefekkürünün mahsulüdür. Bu kutsal rakamlarda Oğuzların etnik birlik olarak korunmasının sembolik şekilde kozmosun zaman anlayışı çerçevesinde verilmesi dikkat çekmektedir. Zamanın (fasılların, ayların, yılların, günlerin) ebediliği hem de o zamanda mevcut olan milletin ebediliği demektir.

ON BİRİNCİ BÖLÜM
ETNO-KÜLTÜREL BAĞLAMDA OĞUZ DESTANI
(SONUÇ YERİNE)

Oğuz Destanı, mahiyet itibarı ile daima gelişen millî kültürel süreçte bedii-estetik hadise, bu hadisenin yönünü ortaya çıkaran millî dünya görüşüdür. Her milletin düşüncesi, psikolojisi hem tasviri hem de söylenen (yazıya aktarıldıktan sonra okunan) metne yansımıştır. Oğuzların soy kökleri, tarihleri, ecdatları hakkındaki mitleri, ailenin, devletin, cemiyetin yapısı konusundaki görüşleri, folklorun başka türleri ile birlikte, destanlarında da korunmuştur. Oğuz Destanı'nın etnografik temeli eski Türklerin mantalitesini gösteren başlıca söz kaynağıdır. Ancak etnografik temel, destanın sanatsal yapısı dâhilinde verildiğinden ritüel mitolojik süreci tam yansıtmaktan uzaktır. Buna rağmen çağdaş araştırma, senkretik söz sanatını tarihi ve etnografik değersiz tasavvur etmez.

Destan, gerçeğe daha yakın olduğundan aralıksız olarak ortaya çıkan kendine dönüş sürecinde başlıca vasıtaadır. Oğuz Destanı bugün millî uyanışta, millî ahlaki değerlerin inşasında ve korunmasında program rolünü oynar. Tabii ki umum Türk mikyasında sosyal-etnik meselelerle bağlı tarihin verdiği dersleri bugüne aktarmakla Oğuz Destanı, millî ideolojinin oluşturulmasında kavmi, millî-bedii bir olgu gibi eşsizdir. Yetkin Türkçülük ideolojisi (yeni varyantta Oğuzculuk) tarih boyunca Oğuz Destanı'nın ruhunda olduğu için bütün zamanlarda halka örnek, yolunu aydınlatan ışık olmuştur.

Fetihlerle, fütuhatla bağlı herhangi bir destanın, tarihi rivayetin şekillenmesinde Oğuz Destanı bütün zamanlarda ülkü rolünü oynamıştır. Bu destanın Manas'a, Köroğlu'na, Yusuf ve Ahmed'e, Şah İsmail'e, Çingiznamelere, Timurnamelere, Battalnamelere, Saltuknamelere güçlü tesiri, her zaman onun bedii-tarihi kaynak ve de örnek olduğunu gösterir.

Somut olarak Oğuz Destan geleneğinin öğrenilmesinden alınan netice şöyledir:

1- Halkın kâinat, cemiyet, devlet hakkındaki genel bilgisi mit, destan, rivayet, salname, kahramanlık nağmeleri, minyatür, halıcılık vs. dillerde takdim edilir. Bir başka deyişle, aynı mitolojik karakter hem kozmogonik hem etnogonik hem de takvim mitinin unsurudur. Bu tesisin ters formülü kozmogoni ve menşe mitleri çerçevesinde aynı mitolojik olgunun hem yaratılışta (dünyanın ve onun unsurlarının yaratılması) hem de türeyişte (insanın, geniş manada halkın yaratılması) uygun işlevi üstlenmesi demektir. Oğuznameler bütün bu bilgileri destan dilinde, bedîî fonksiyon dâhilinde takdim eder.

2- Oğuz Destanı'nda yaratılış ve menşe mitleri kalıntı seviyesinde, destanın bedîî yapısı çerçevesinde verilir. Her bir mitolojik kalıntının metin seviyesindeki rekonstrüksiyonu gösterir ki, benzeri senkron sırada duran varlıklar (öküz, kurt, Ulu Türk, İrkıl Hoca, nihayet Oğuz) diakronda tek bir komplekse bağlantılıdır. Bu kahramanların semantik ur-formu, aynı yuvadan çıkmış ilk olgu ile ilgilidir. Bu ilk mitolojik olgu Şaman-hükümdar, Şaman-yardımcı, Tanrıoğlu-Şaman anlamını içeren eski Türk sözü **bökür/pökür** dür:

- a) Bökür ↔ ökür ↔ öküz,
- b) Bökür ↔ bökü ↔ börü (kurt),
- c) Pökür ↔ böğü ↔ buge (Şaman),
- d) Pökür ↔ üger ↔ oğur ↔ Oğuz.

3- Oğuz dünya modeli, Oğuzların soy kökü destanın tarihi ve etnografik katmanında görünür. Türklerin sosyal kurumları, devleti yönetme kurumları umumî çizgileri ile bedîî bir dille tasvir olunur. Oğuz Destan geleneği Türklerin siyasî hayatını somut bir şekilde yansıtan sözlü kültür abidesidir. Ancak ayrılıkta ne destan ne de salnameler Oğuzların manevî dünyası hakkında tam bir tasavvur yaratabilir.

4- Oğuzların sanatsal düşüncesinden bahseden destandaki bütün unsurlar (mana ifade eden bütün yapısal unsurlar) ikili zıtlık bloklarında ön plana çıkar. Ailenin, boyun, ordunun, devletin dâhilî yapısını açmakta hiçbir tarihi, etnografik materyalden az rol oynamayan Oğuz Destanı'nda, ikili zıtlıklar devamlı etnik şuur göstericisi rolünde ortaya çıkar.

Oğuz Destanı'nda soy kökü, tipolojik öğeler, sanatsal meseleler gibi problemlerin araştırılması Türkoloji'de yeni bir olgunun ortaya çıkmasına ve çağdaş millî fikir arayışlarında destanların epik, bedîî, tarihî, ideolojik kaynak olduğu fikrinin doğmasına sebep olur.

Türklerin bir millet olarak tarih sahnesine çıkmaları, başka halklar arasında kendilerine layık yer tutmaları, bu yolda yönlendirdikleri mücadele Oğuz Destanı'nda geçmişin hatırası, geleceğin programı gibi canlanır. Yeni bir çağa geçmek, millî kültür ekolojisini açıklamak, çağdaş dünya sürecinde eskiden olduğu gibi yönetici rol oynamak için milletin bütün varlığını ortaya koyabilen Türk destanları, özellikle Oğuz Destanı en büyük kaynak, manevî gıda olmalıdır.

ON İKİNCİ BÖLÜM
OĞUZ KAĞAN DESTANI'NIN METNİ

12. 1. UYGUR VARYANTI

1

- 1 Bolsun kıl teb tediler. Anung angı su
oşbu turur. Takı mundan song sevinç
3 taptlar. Kene künlerden bir kün Ay Kagan
nung közü yanb butadı erkek oğul togurdu.
Oşul oğulunun önlüğü çırağı kök
6 erdi. Agızı ataş kızıl erdi, gözleri al, saçları kaşları
kara erdiler erdi. Yakşı napsikilerden
körükülgrek erdi. Oşul oğul ana
9 sining kögüzünden oguzni içib mundın

2

- artıkrag içmedi. Yig et aş sürme
tiledi, tili keke başladı. Kırk künden song
12 bedükledi, yürüdi oynadı. Adağı ud adağı teg, belleri
böri belleri teg, yağı kiş yağı kögüzü
aduk kögüzü teg erdi. Bedeninüñ kamagı
15 tük tülük lüg erdi. Yılıkır küteye
turur erdi. Atlarga mine turur erdi. Kik
av avlaya turur erdi. Künlerden
18 song keçelerden song y(i)git boldı. Bu

3

- çakta bu yerde bir ulug orman bar erdi.
 21 Köb mürenler, köb ögüzler bar erdi. Bunda kelgen
 ler kik köb, bunda uçkanlar kuş köb köb erdi.
 Oşul orman iç(i)nde bedük bir Kiat bar
 24 erdi. Yıllarını el künlerni yer erdi. Bedük
 yaman bir kik erdi. Berke emge(k) birle
 el künni basub erdi. Oğuz Kagan bir eriz
 27 kagaz kişi erdi. Bu Kiatnı avlam(a)k tiledi. Kün
 lerde bir kün avga çıktı. Jida birle

4

- ya ok birle takı kılıç birle kalkan
 birle atladı. Bir bugu aldı. Şul bugunu tal
 30 nung çubıçı birle (y)ıgaçka bağladı ketti.
 Andın song erte boldu tang erte çak
 33 ta keldi. Kördi kim Kiat bugunu alub
 turur. Kene bir aduk aldı, altun luk
 beldağı birle yıgaçka bağladı ketti.
 Mundun song erte boldı. Tang erte
 36 çakta keldi, kördi kim Kiat aduğnı alub turur.

5

- K(e)ne oşul yıgaçning tüb(i)nde turdı. Kiat
 kelib başı birle Oğuz kalkanın urdı. Oğuz
 39 jida birle Kiatning başın urdı, anı
 öltürdi. Kılıç birle başın kesti aldı ketti. Kene
 kelib kördi kim bir şunkar Kiatning iç egüsün
 42 y(e)mekte turur. Ya birle ok birle
 şunkarnı öltürdi. Başın kesti andın
 song dedi kim şunkarnı anagu
 45 sı oşbu turur. (Kiat) buğu y(e)di, aduğ y(e)di. Jıdam

6

- öltürdi temür bolsa Kiatnı şun
 kar y(e)di. Ya okum (şunkarnı) öltürdi, y(e) bolsa teb tedi.
 48 Ketti takı Kiatning anagusu oşbu
 turur. Kene künlerden bir kün
 Oğuz Kagan bir yerde Tengri ni jalbargu
 51 da erdi. Karanguluk keldi, köktün
 bir kök yaruk tüşti. Kündün ay

- aydın kugulgu luk rak
 54 erdi. Oğuz Kagan yürüdi kördi kim

7

- oşbu yaruknung arasında bir kız
 bar erdi. Jalğuz oturur erdi. Yakşı körük
 57 lük bir kız erdi. Anung baş(i)nda ataş
 luk yarukluk bir mengi bar erdi.
 Altun kazuk teg erdi oşul kız andag
 60 körlükler erdi kim külse Kök
 Tengri küle turur, y(i)glasa Kök Tengri
 y(i)glaya turur. Oğuz Kagan
 63 anı kördükte özi kalmadı ketti, sevdi aldı. Anung

8

- birle yattı, tileğüsün aldı. Töl bogaz
 boldı. Künlerden song keçelerden song
 66 yaradı üç erkek oğulnı togurdi. Birinçi
 sige Kün at koydılar. İkin
 çisige Ay at koydılar. Üçünçü
 69 sige Yulduz at koydılar. Kene bir kün
 Oğuz Kagan avga ketti. Bir
 köl arasında alındın bir yıgaç
 72 kördi. Bu yıgaçnung kabuğakında

9

- bir kız bar erdi. Yalğuz oturur erdi.
 Yakşı körlükler bir kız erdi. Anung
 75 közü köktün kökre erdi.
 Anung saçı müren usuğu teg, anung
 tişi ünju teg erdi. Andag körlük
 78 lük erdi kim yerning el küni anı körse
 ay ay ah ah ölerbiz deb süten
 kırmızı bola tururlar. Oğuz Kagan
 81 anı kördükte özi ketti jüregige ataş

10

- tüştü. Anı sevdi aldı. Anung birle yattı, tilegü
sün aldı. Töl boğaz boldı. Künler
84 den song keçelerden song
yaradı üç erkek oğulnı togurdi. Birin
çisige Kök at koydılar. İkin
87 çisige Tag at koydılar. Üçünçü
sine Tengiz at koydılar.
Andın song Oğuz Kagan bedük
90 toy berdi. El küñge jarlık

11

- jarlab kengestiler keldiler. Kırk şire
kırk bendeng çapturdi. Türlük aşlar tür
93 lük sürmeler çubuyanlar kımızlar
aş (a)dılar içtiler. Toydan song Oğuz
Kagan beglerge el künlerge
96 jarlık berdi takı tedi kim men senler
ge boldum kagan, alalng ya takı
kalkan, tamga bizge bolsun
99 buyan, kök böri bolsun kıl uran, temür jida

12

- lar bol orman, yerde yürüsün kulan,
takı taluy, takı müren, kün tug bolgıl kök
102 kunkan teb tedi. Kene andın song
Oğuz Kagan tört sangı jarlık
Jumşadı. Bildürgülük bitidi. Elçilerge
105 berib yeberdi. Oşbu bildürgülükte bitil
miş erdi kim men Uygurnıng kaganı bola men
kim yerning tört bulunung kaganı
108 bolsam kerek turur. Senlerden baş çalungu

13

- luk tilebmen turur. Oşul kim mening ağız
umga bakar turur bolsa, taratku
111 tartıb doet tutarman teb tedi. Oşbu kim
ağızumga bakmas turur bolsa, çamat

- çakub çerig çekib duşman tutarman.
114 Tagurak basıb asturib yok bolsun kıl
deb kılurman teb tedi. Kene bu çak
ta ong janakta Altun Kagan
117 tegin bir kagan bar erdi. Oşbu Altun

14

- Kagan Oğuz Kaganga elçi yumşab
yeberdi. Köb telim altun kümüş tartıb köb telim
120 kuz yakut taş alıb köb telim erdeniler yeber
ib yumşab Oğuz Kaganga soyurkab
bedri. Ağızga bakındı. Yakşı begü birle
123 dostluk kıldı. Anung birle amırak
boldı. Çong janakıda Urum tegin
bir kagan bar erdi. Oşbu kagannıng
126 çerigi köb balıkları köb köb erdiler

15

- erdi. Oşul Urum Kagan Oğuz Kagan
nun jarlınıng saklamas erdi, katagla
129 gu barmas erdi. Muni söz söz
ni tutmas men tutarman deb yarlık
ka bakmadı. Oğuz Kagan çamat
132 atub anga atlagu tiledü. Çerig birle
atlab tuglarını tutub ketti. Kırk
kündün song muz tag tegin
135 tagnıng adağıga keldi. Kunkan

16

- nı tüşkirdi. Şük bolub uyub turdı. Çang erte
boldukta Oğuz Kagannıng
138 kunkanıga kün teg bir
jaruk kirdi. Ol jaruktın kök
tülüklük kök jaluk bedük
141 bir erkek böri çıktı. Oşul böri Oğuz
Kaganga söz berib turur erdi.
Taku tedi kim ay ay Oğuz Urum
144 üstige sen atlar bolasan.

17

- Ay ay Oğuz tapukunglarga men
yürür bolaman teb tedi. Kene
147 andın song Oğuz Kagan
kunkanını turtürdi, ketti kördi
kim çerigning tapuklan
150 da kök tülüklük kök jalluk
bedük bir erkek böri yürüğüde
turur. Ol böriñing artların katak
153 'b yürüğüde turur erdiler erdi. Bir

18

- neçe künlerden song kök
tülüklük kök jalluk bu bedük
erkek böri turub turdı Oğuz takı çerig
birle turub turdı. Munda İtil müren tegin
bir talay bar erdi İtil mürennüng kuduk
159 ida bir kara tag tapıkuda
uruşku tutuldı ok birle jida
birle uruşlar çerig
162 lernig aralanda kök telim boldı. Uruşku

19

- el künleming köngülleride
köb telim boldı. Kaygu tutuluñ uruşuñ
165 andag yaman boldı kim İtil müren
ning suğı kıp kızıl sip singir teg
boldı. Oğuz Kagan başı, Urum Kagan
168 kaçtı. Oğuz Kagan Urum Kagan
nüng kaganluğın aldı. El
künin aldı. Ordısika köb
171 ulug ölüğ bargu köb telim tirig

20

- bargu tüşü boldı. Urum Kaganñung
bir karundaşı bar erdi. Urus Beg tegin
174 erdi. Ol Urus Beg oğulın tag başı
da Tereng müren arasında

- yakşı berik balukka yumşadı takı
177 tedi kim baluknı katakladı gerek turur.
Sen takı uruşgulardan song baluk
nı menge saklab kelgil teb tedi. Oğuz
180 Kagan oğlu balukka atladı Urus

21

- Begning oğlu anga köb altun
kümüş yeberdi. Takı tedi kim ay mening
183 kaganumsan menge atam bu
baluknı berib turur. Takı dedi kim baluk
nı katakladı gerek turur. Sen takı
186 uruşgulardan song baluknı menge
saklab kelgil teb tedi. Atam çamat atub erse
menüñ tapum erürmü senden
189 jarluk bayluk billük bilemen

22

- Bizning kut(i)bız senning
kutung bolmuş bizning uruk(i)
192 bız senning (y)ıgaç(u)nnung
urukı bolmuş bolub turur. Tengri sen
ge yer berib buyurmuş bolub turur men. Senge
195 başumñı kutumñı beremen bergü
berib dostluktan çıkmas tur(urman)
teb tedi. Oğuz y(i)gitning
198 sözün y(a)kşı kördi, sevindi, küldi. Takı

23

- aytdı kim menge köb altun yumşabsan
baluknı yakşı saklabsan teb tedi. Anung
201 üçün anga Saklab at koydı, dostluk
kıldı. Kene çerig birle Oğuz Kagan
İtil tegin müren(ge) keçdi. İtil tegin
204 bedük bir (müren) turur. Oğuz Kagan anı
kördi. Takı tedi kim İtilning usıgıdan
neçük keçerbiz deb tedi. Çerigide bir
207 y(a)kşı beg bar erdi. Anung atı Ulug Ordu

24

- Beg erdi. (Uz)luk tüzün bir er erdi.
Kördi kim (kudugıda köb telim) tallar köb telim
210 yıgaçlar (bar erdi. Oşbu beg. . .) oşul yıgaçlar
nın kesti yıgaçlarda
213 yattı keçti Oğuz Kagan sevinç attı küldü
takı aytdı kim ay ay sen munda beg
bolung Kıpçak tegen sen beg bolung
teb tedi. Takı ilgerü ketti andın song
216 Oğuz Kagan kene kök tülük

25

- kök jalluk erkek böri kördi. Oşbu kök
böri Oğuz Kaganga aytdı kim emdi
219 çerig birle mundun atla. Oğuz
atlab el künlerni beglerni keldür
gil men senge başlab yolını körgürür
222 men teb tedi. Tang erte boldukta
Oğuz Kagan kördi kim erkek böri
çerigning tapukanda yürüğü
225 de turur. Sevindü ilgerü ketti. Oğuz

26

- Kagan bir çokur tan aygır atka mine
turur erdi. Oşul aygır atnı beg çok sev(e)yür
228 erdi jolda oşbu aygır at közden yitü
kaçtı ketti. Munda ulug bir tag bar
erdi. Üze üstüde tong takı muz
231 lar turur. Anung başı sogukdan ap ak
turur. Anung üçün anung atı Muz tag
turur. Oğuz Kagannung atı Muz tag
234 içige kaçıp ketti Oğuz Kagan mundan

27

- köb çigay emgek çeküb turdı. Çerigide
bir bedük kagaz er beg bar erdi.
237 Çalan bulandan kurukmas turur
erdi. Jürügüde sogurguda onga
er erdi. Oşul beg taglarga kırdı.
240 Yürüdü tokuz kündün song Oğuz
Kaganga aygır atnı keldürdi. Muz

- 243 taglarda köb soguk bolubdan ol beg
kagardan sarunmış erdi. Ap ak erdi. Oğuz

28

- Kagan sev(i)ñç birle küldü aytdı kim
ay sen munda beglerge bolgil başlık
246 ma mengleb senge at bolsun Kagarlık
teb tedi. Köb erdeni soyurkadı ilgerü ketti.
Kene sonda bedük bir üy kördi. Bu üynüñ
249 tagamı altundan erdi. Tuniukları takı
kümüştün kalık(a)ları temürdün erdiler
erdi. Kapuluk erdi, açkış yok erdi.
252 Çerigide bir yakşı çeber er bar erdi. Anung

29

- atı Tömürdü Kagul tegen erdi. Anga
jarlık kıldı kim sen munda kal aç. Kalık(a)
255 ağgundun song kel orduga teb
tedi. Mundan anga Kalaç at koydu. İlge
rü ketti. Kene bir kün kök tülük
258 lük kök jalluk erkek böri yürümeyin
turdı. Oğuz Kagan takı turdı. Kunikan
tüşküre turgan turdı. Tarlagusız
261 bir yazı yer erdi. Munga Jürjit dedürler erdi.

30

- Bedük bir yurt el kün erdi. Yılkıları
köb ud buzağları köb altın kümüşleri köb
264 erdenileri köb erdiler erdi. Munda Jürjit Kagan
ı el küni Oğuz Kagana karşı
keldiler. Uruş tokuş başladı oklar birle kılıç
267 lar birle uruştılar. Oğuz Kagan bastı.
Jürjit kaganı bastı öltürdi başın
Kesti. Jürjit el küñün öz ağızığa
270 bakındurdi. Uruşgudun song Oğuz Kagan

31

- nung çerigige nükerlerige el kün
ige andag ulug ölüğ bargu tüştı kim
273 yüklemeke keldürmekke at kagatır ud

- azlık boldı. Anda Oğuz Kagannung
çerigide uzluk ısay bir çeber kişi bar erdi, Anung
276 atı Barmakluk Josun Bilig erdi. Bu çeber
bir kanga çaptı. Kanga üstünde ölüğ
279 bargunu koydı. Kanga başıda tirig
bargunu koydı. Tartılar kettiler. Nükerler

32

- nüng el künnüng kamağı muni kördiler şaştlar.
Kangalar takı çaptılar. Munlar kanga yürümek
282 te kanga kanga söz bere turur
erdiler erdi. Anung üçün anlarga
Kanga at koydular. Oğuz Kagan kanga
285 larını kördi küldü. Takı ayth kim kanga kanga
birle ölügni tirig yürüğürsün kanga
luk senge at bolguluğ Kanga
288 bilgürsün teb tedi ketti. Andın song

33

- kene bu (kök) tülüğlük kök jalluk
erkek böri birle Sındu takı Tankut takı
291 Şagam yangaklanga atlab ketti.
Köb uruşgudan köb tokuşgudan song
anlarını aldı öz yurtba birledi.
294 Baştı bastı. Kene taşkarun kalmasun
billüg bolsun kim kündünki bulungda
Baraka tegan bir yer bar turur ulug
297 barguluğ bir yurt turur. Köb ısıq bir yer

34

- turur. Munda köb kikler bar turur.
altunu köb kümüşü köb erdenileri köb turur. El kün
300 lerining önlüğü çırığı kap kara turur.
Oşul yerning kaganı Masar tegan bir kagan
erdi Oğuz Kagan anung üstüğe
303 atladı. Andag yaman uruşgu boldı. Oğuz
Kagan baştı. Masar Kagan kaçtı. Oğuz
anı bastı, yurtın aldı ketti. Anung dostları
306 köb seving(lig) erdi. Anung duşmanları köb

35

- Kaygular (taptı). Oğuz (Kagan) (anı) baştı.
Sanaguluksız nemeler yılku
309 lar aldı yurtba üyüğe tüştü ketti.
Kene çaşkarun kalmasun kim
billüg bolsun kim Oğuz Kagannung
312 janıda ak sakalluk muz saçluk
uzun uzluk bir kart kişi turur bar erdi.
315 Ukkuluk tüzün bir er erdi, tüşimel
erdi. Anung atı Ulug Türük erdi. Kün

36

- lerde bir kün uykuda bir altun
ya kördi. Takı üç kümüş ok kördi. Bu altun
318 ya kün toğuşından ta kün batışı
gaça te(k)ken erdi. Takı bu üç
kümüş ok tün yangakka kete
321 turur erdi. Uykudun song tüşte kör
genin Oğuz Kaganga bildürdi.
Takı tedi kim ay kaganum senge
324 jaş(a)gu bolsunkıl uzu(n) (ay kagan)um senge

37

- tör(ü)lük bolsun kıl tüzün. (Menge Kök)
Tengri berdi tüşümde keldürsün tala
327 turur yerni unugunga berdürsün
teb tedi. Oğuz Kagan Ulug Türük
nüng sözün yakşı kördi ögütün
339 tiledi. Ögüdüğe köre kıldı. Andın
song erte bolubda akalarnı ini
lerni çarlab keldüri. Takı ayttı kim ay mening
333 köngülüm avnı tileb turur kan bolgumdin

38

- mening kagazluğum yok turur. Kün
Ay Yulduz tang sangı sizler barung.
336 Kök Tag Tengiz tün sangı siz
ler barung teb tedi. Andın song üçegü
sü tang sangı bardılar. Takı üçegü
339 sü tün sangı bardılar. Kün Ay
...uz köb kikler köb kuşlar avlagu

lardan song yolda bir altın yanı
342 çaptılar aldı(lar) atası (ga bedriler.)

39

Oğuz Kagan sevindi küldü. Takı (ya)nı
üç buzguluk kıldı. Takı ayttı kim ay aka
345 lar ya bolsun sizlarning, ya teg
oklarını kökkeçe atung teb
tedi. Kene andın song Kök Tag
348 Tengis köb kikler köb kuşlar avlagu
lardan song jolda üç kümüş ok
(nı) çaptılar aldılar atasiga berdiler.
351 Oğuz Kagan sevindi küldü takı ok

40

larını üçüğe üleştürdi. Takı ayttı
kim ay iniler oklar bolsun sizler
354 ning ya attı oknı oklar teg
sizler bolung teb tedı. K(e)ne andın
song Oğuz Kagan ulug kunltay
357 çakırdı. Nükterlerin el künlerin
çarlab çakırdı. Kelib kengeşib olturdılar Oğuz
Kagan bedük orduda senün körük
360 (ong yagıda)

41

kınk kulaç (y)ıgaçnı tiktürdi. Anung
başıda bir altın (tağuk koydı, adagı)
363 da bir ak koyun bağladı. Çong
yagıda kınk kulaç yıgaçnı tiktür
di anung başıda bir kümüş tağuk koydı.
366 Adağıda bir kara koyunnnı bağladı.
(Ong) yakta Buzuklar olturdu.
Çong yakta Üçoklar olturdi.
369 Kınk kün kınk keçe aş(a)dılar

42

(iç)tiler seving taptılar. Andın song Oğuz Kagan
oğullanga yurtın ül(e)ştürüb bedri. Takı tedı kim

372 ay oğullar köb men aşturn uruşgular köb men gördüm.
Jıda bile köb ok attım, aygır b(i)rlle köb yürü
düm düşmanlarını y(i)lgagurdum dostlarımnnı men
375 küldürdüm. Kök Tengrige men ötedüm.
Sizlerge beremen yurtum (teb tedı.)
.....

378
.....

12. 2. TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE

1

Olsun dediler. Onun resmi budur.
Bundan sonra sevindiler.
3 Yine günlerden bir gün Ay Kağan'ın gözleri
parladı, bir oğlu oldu.
Bu oğlanın yüzü mavi idi.
6 Ağzı ateş gibi kırmızı, gözleri ela, saçları,
kaşları kara idi. Güzellikte meleklerden de güzel idi.
Bu oğlan anasını göğsünden bir defa süt
9 emdi. Bundan sonra

2

bir daha emmedi, çiğ et, aş istedi,
şarap istedi, konuşmaya başladı. Kırk günden sonra
12 büyüdü, yürüdü, oynadı. Onun ayağı öküz
ayağına, beli kurt beline, sırtı samur sırtına, göğsü
ayı göğsüne benziyordu. Bedeninin her yeri
15 kalın tüyle kaplanmıştı. At sürülerine bakıp,
atlara binerdi.
Vahşi hayvanları avlardı. Günler,
18 geceler geçti, o bir yiğit oldu.

3

- O zamanlar o yerde bir orman vardı.
Ormanda çok fazla irili ufaklı çay akardı.
21 Orada vahşi hayvanlar, uçan kuşlar çok fazla idi.
Ormanda çok büyük bir Kiat yaşardı,
atları, insanları yedi.
24 Çok büyük bir yırtıcı idi.
O, ilin iyi günlerini bozdu, adamları eziyete saldı.
Oğuz Kağan cesur bir alpdı. O bu Kiat'ı avlamak istedi.
27 Günlerden bir gün ava çıktı. Mızrak,

4

- yay ok kılıç kalkan götürdü.
Yola çıktı. Bir geyik yakaladı.
30 Bu geyiği söğüt çubukları ile bir ağaca bağladı, gitti.
Sonra ertesi gün, şafak söktüğünde geldi,
gördü ki, Kiat geyiği alıp gitmiş.
33 Yine bir ayı yakalayıp, altın kemeri ile onu
bir ağaca bağlayıp gitti.
Ertesi gün şafak söktüğünde geldi.
36 Gördü ki, Kiat ayıyı da alıp gitmiş.

5

- Yine hemen ağacın altına geldi, ağacın altında durdu.
Kiat geldi başı ile Oğuz'un kalkanına vurdu.
39 Oğuz mızrak ile Kiat'ın başına vurdu,
onu öldürdü. Kılıcını çekip başını kesti, oradan ayrılıp gitti.
Yine geldi gördü ki, bir sungur Kiat'ın karnını delip,
42 iç organlarını yemektedir. Yay ve oku ile sunguru
öldürdü, başını kesti. Sungurun resmi budur.
Ondan sonra dedi ki, Kiat
45 geyiği yedi, ayıyı yedi. Mızrağım

6

- öldürdü onu, demir olduğu için.
Kiat'ı sungur yedi. Yay ve okum sunguru öldürdü,
48 rüzgâr gibi hızlı olduğu için, diyerek gitti. Kiat'ın
resmi böyledir. Yine günlerden bir gün
Oğuz Kağan bir yerde durup Tanrı'ya yalvarmaktaydı.

- 51 Karanlık çöktü. Gökten bir ışık düştü: Güneşten
ışıklı, aydan da parlak idi.
Oğuz Kağan oraya koştu, gördü ki,
54 bu ışığın içinde

7

- bir kız durup, yalnız oturuyor.
Çok güzel bir kızdı.
57 Onun başında ateşten ışıklı
Altın Kazık¹ yıldızı gibi
yanan bir beni vardı.
60 Kız o kadar güzeldi ki,
gülse mavi gök güler, ağlasa ağlardı.
Oğuz Kağan onu gördüğünde
63 kendinden geçti, kızı sevdi, aldı.

8

- Onunla yattı. Dileğini aldı. Kız
hamile kaldı. Günler, geceler geçti.
66 Günü geldiğinde, yükünü yere koydu. Üç oğlan doğurdu.
Birincisine - Gün adını koydular.
İkincisine - Ay adını koydular.
69 Üçüncüsüne - Yıldız adını koydular.
Yine günlerin bir günü Oğuz Kağan ava gitti.
göl ortasında bir ağaç gördü.
72 Bu ağacın oyduğunda

9

- bir kız vardı, yalnız oturuyordu.
Çok güzel bir kız idi.
75 Onun gözleri gökten de gök idi.
Saçları dalga gibi,
dişleri inci gibi idi.
78 O kadar güzel idi ki, onu görünce insanlar,
"ay ay, ah ah, öldü!" dediler.
O kadar şaşkınlıktaydılar ki, sütü kırmız yaptılar.
81 Oğuz Kağan onu gördüğünde kendinden geçti, yüreğine

¹ Kutup yıldızı

10

- ateş düştü, onu sevdi, aldı, onunla yattı,
dileğini aldı. Kız hamile kaldı.
84 Günler, geceler geçti.
Günü geldiğinde, yükünü yere koydu. Üç oğlan doğurdu.
Birincisine - Gök adını koydular.
87 İkincisine - Dağ adını koydular.
Üçüncüsüne - Deniz adını koydular.
Bundan sonra Oğuz Kağan büyük
90 toplantı (toy) vermek için, halkına ferman gönderdi.

11

- Halk danışarak geldi. Oğuz Kağan
kırk masa kürk sıralık oturacak düzdürdü.
93 Türlü türlü aşlar, türlü türlü yemekler yediler.
Türlü türlü tatlılar yediler, kımız içtiler.
Toydan sonra Oğuz Kağan beylerine halkına bildirdi dedi ki,
96 Ben sizlere oldum kağan,
alın ele yay, hem de kalkan
bize damga olsun buyan.
99 bozkurt olsun yol gösteren.

12

- Demir mızrak, bol orman
Yerde koşsun katırlar.
102 Her yeri tutsun ırmak, deniz.
Güneş bayrağımız olsun, gök çadırımız, dedi. Yine bundan
sonra Oğuz Kağan dört tarafa ferman gönderdi.
105 Bildiri yazdı, elçilerine verdi, her tarafa
gönderdi. Bu bildiride deniliyordu ki:
Ben Uygur'un kağanı oldum.
Dünyanın dört tarafına da kağan olmam gerek.
108 Budur sizlerden dileğim: Bana itaat ediniz.

13

- Eğer kim benim sözümü dinlerse, hediye verip onu,
kendime dost bilirim.
111 Eğer kim benim sözümü dinlemezse

- sinirlenip ordumu gönderirim,
onu kendime düşman bilirim.
114 Çabucak üstüne gider, yok ederim.
Yine o zamanlar
sağ tarafta Altın adlı
117 bir kağan vardı. Bu Altın

14

- Kağan Oğuz Kağan'a elçi gönderdi.
çok kıymetli eşyalar, kıymetli taşlar,
120 yakut gönderdi. Oğuz Kağan'a
hediye etti,
ona boyun eğdi. Oğuz Kağan
123 onu kendine dost bildi.
Sol tarafta da Urum² adlı bir kağan
vardı. Bu kağanın sayısız, hesapsız, ordusu,
126 çok fazla şehirleri vardı.

15

- Bu Urum Kağan Oğuz Kağan'ın
fermanını dinlemedi, onunla birleşmedi.
129 Onun sözlerini tutmam - deyip,
emre tabi olmadı.
Oğuz Kağan sinirlendi, onunla savaşmak istedi.
132 Atına bindi, ordusunu aldı,
bayrağını açıp gitti.
Kırk günden sonra Muz Dağı denilen
135 dağın eteklerine ulaştı.

16

- Çadırları kurdurdu, sakinleşti, uykuya daldı.
Tan sökerken Oğuz Kağan'ın çadırına
138 güneş gibi bir ışık girdi.
Bu ışıktan gök tüylü,
gök yeleli, büyük
141 erkek bir kurt çıktı. Bu kurt
Oğuz Kağan'a söz deyip durdu.

² Bizans (Rum)

- 144 Ta ki şöyle dedi: Oğuz, Ey Oğuz,
sen Urum üstüne gitmeyi dilersin.

17

- Oğuz, ey Oğuz, ben senin önünde gideceğim.
Bundan sonra
147 Oğuz Kağan çadırı toplattı.
Sonra takip etti, gördü ki,
ordunun önünde
150 gök tüylü, gök yeleli büyük,
erkek bir kurt yürümektedir.
Bu kurdun peşine düşüp,
153 arkasından gittiler. Bir

18

- nice günden sonra
gök tüylü, gök yeleli bu büyük,
156 erkek kurt durdu.
Oğuz da askerleri ile durdu.
Bu yerde İtil³ Nehri denilen bir nehir vardı.
159 İtil Nehri sahilinde, Kara Dağ'ın önünde
savaş oldu. Ok ile, mızrak ile,
kılıç ile savaştlar.
162 Orduların arasında savaş uzun sürdü.

19

- Adamların kalbine çok kaygı,
gam düştü. Bu savaş, bu çarpışma
165 o kadar yaman oldu ki, İtil Nehri'nin
suları kupkuru, kanla doldu.
Oğuz Kağan düşmanı yendi,
168 Urum Kağan kaçtı.
Oğuz Kağan Urum Kağan'ın memleketini, halkını aldı.
Onun eline çok sayıda canlı,
171 cansız ganimet geçti.

³ Volga

20

- Urum Kağan'ın
Urus⁴ Bey isimli bir kardeşi vardı.
174 Bu Urus Bey oğlunu
derin bir nehir arasında iyice
sağlamlaştırmış bir şehre gönderdi.
177 Ona dedi ki, şehri korumak gerekir.
Sen şehri saklayıp, savaştan
sonra geri dönüp gel. Oğuz
180 Kağan bu şehrin üstüne yürüdü.

21

- Urus Bey'in oğlu Oğuz Kağan'a çok fazla
altın, gümüş gönderdi. Dedi ki, sen
183 benim kağanımsın. Babam bana bu
şehri verdi, dedi ki, şehri
korumak gerekir. Sen şehri benim için
186 sakla, savaştan sonra
geri gel. Eğer babam sana karşı çıkmışsa
beni suçlu bilme. Senin fermanını
189 kendime büyüklük, bilgi gibi bilirim.

22

- Bizim mutluluğumuz senin
mutluluğundur. Bizim soyumuz
192 senin soy ağacının tohumudur.
Tanrı sana: Yeryüzünü al, diye
buyurmuş. Ben sana başımı da,
195 devletimi de veririm. Vergi
verip dostluğundan ayrılmam.
Oğuz Kağan'a yiğidin
198 sözü hoş geldi, sevindi, güldü.

⁴ Rus olma ihtimali var

23

- İşte böyle dedi: Bana çok altın gönderdin,
şehri de iyi korumuşsun. Buna
201 göre de ona Saklab⁵ adını verdi
Onunla dostluk kurdu. Oğuz Kağan
ordusu ile İtil Nehri'ne doğru gitti.
204 İtil çok büyük bir nehir idi. Oğuz Kağan
bunu görüp, İtil'i nasıl geçeriz, diye
sordu. Orduda iyi bir bey vardı.
207 Onun adı Ulug Ordu Bey idi.

24

- Becerikli, bilgili bir kişi idi.
Gördü ki, sahilde çok fazla dal, çok fazla
210 ağaç var. Bey bu ağaçları
kesti, sonra ağaçların üstüne oturup çayı geçti.
Oğuz Kağan sevindi, güldü.
213 İşte böyle dedi: Ey, burada kal, buranın beyi ol,
sana Kıpçak⁶ adını koydum.
Kendi ise ileri gitti. Bundan
216 sonra Oğuz Kağan gök tüylü,

25

- gök yeleli erkek kurdu gördü.
Bu kurt Oğuz Kağan'a dedi:
219 şimdi ordu ile yola çık.
Halkını beylerini yola çıkart.
Ben sana yolu gösteririm.
222 Tan ağarınca Oğuz
Kağan gördü ki, erkek kurt
ordunun önünde gidiyor.
225 Oğuz Kağan sevindi, ileri gitti.

⁵ Slav kavmi

⁶ Kıpçaklar

26

- Oğuz Kağan bir alaca ata binmişti.
Bu atı o çok severdi.
228 Yolda at kaçıp gitti, gözden kayboldu.
O yerde büyük bir dağ vardı.
Dağın üstü soğuktan buzla örtülmüştü.
231 Başı da soğuktan bembeyazdı.
Buna göre de ona Muz Dağ⁷ diyorlardı.
Oğuz Kağan'ın atı kaçıp hemen Muz Dağ'a
234 gitti. Oğuz Kağan bundan

27

- çok kederlendi. Onun ordusunda
cesur bir bey vardı.
237 Hiçbir şeyden korkmazdı.
Savaşta, soğukta bir er oğlu erdi.
Bu bey dağa gitti.
240 Dokuz günden sonra
atı Oğuz Kağan'a getirdi.
Muz Dağ soğuk olduğundan
243 bey karla örtülmüştü, bembeyazdı.

28

- Oğuz Kağan sevindi, güldü, şöyle dedi:
Sen burada kal, beylere baş ol.
246 Bunun için daima ad olsun sana Kagarlık⁸
Oğuz Kağan ona kıymetli hediyeler verdi,
yoluna devam etti. Yolda büyük bir ev gördü.
249 Bu evin çatısı altından, pencereleri
gümüşten, kapıları demirden idi.
Kapıları kilidi, anahtarı yoktu.
252 Oğuz Kağan'ın ordusunda yakışıklı bir kişi vardı.

⁷ Mitolojik dağ

⁸ Karluklar

29

- Onun adı Usta Tömüdü idi.
 Oğuz Kağan ona emir verdi: Sen burada kal,
 255 kapıyı aç, açtıktan sonra orduya geri dön.
 Bundan sonra ona Kalaç⁹ adını koydu.
 Yoluna devam etti. Yine bir gün gök tüylü,
 258 gök yeleli erkek kurt önde durdu.
 Oğuz Kağan da durdu, o yerde çadırlar kurdular.
 Bura ekilmeyen düzlük bir yendi.
 261 Bu yere Cürcit¹⁰ denilirdi.

30

- Burası büyük bir yurt büyük bir yendi.
 Bu yerde çok at sürüsü, öküz, buzağı,
 264 altın, gümüş, kıymetli taşlar vardı.
 Bu yerde Cürcit Kağan'ın ordusu Oğuz Kağan'a
 karşı geldi. Savaş, kavga başladı.
 267 Okla, kılıçla savaştılar. Oğuz Kağan
 Cürcit Kağan'ı yendi, ele geçirdi, öldürdü, başını kesti.
 Cürcit memleketinin halkını kendine tabi etti.
 270 Savaşın sonra Oğuz Kağan'ın

31

- ordusuna, askerlerine, halkına
 o kadar çok ganimet düştü ki,
 273 yükleyip taşımaya at, öküz
 yetmedi. Oğuz Kağan'ın ordusunda
 tecrübeli usta bir kişi vardı.
 276 Onun adı Barmaklıg Çosun Bilig idi.
 Bu usta, bir araba yaptı. Arabanın
 üstüne cansız ganimetleri koydu, canlı ganimetleri
 279 arabaya koştı. Darthlar, gittiler.

⁹ Kalaçlar

¹⁰ Mançurya kast edilmiştir

32

- Askerler, halk bunu görüp şaşırıp kaldı.
 Arabalar yaptılar. Kanga, kanga demekle
 282 Kanga sözü böylece ortaya çıktı.
 Bunun için de onlara Kanga¹¹ adını koydular.
 Oğuz Kağan arabaları gördü,
 285 güldü, şöyle dedi: Araba ile cansız ganimeti
 canlı ganimet çekip götürsün.
 Kangağ size ad olsun.
 288 Bilginiz de araba olsun.

33

- Bundan sonra yine gök tüylü,
 gök yeleli erkek kurtla Sindü,¹² Tankut¹³
 291 Şağam¹⁴ taraflarına doğru yola düştü.
 Çok vuruştan, çok savaştan sonra Oğuz Kağan
 onlara üstün geldi, bastı, aldı onları kendi yurduna
 294 kattı. Yine gizli kalmasın, herkes
 bilmiş olsun ki, güney tarafında
 Baraka¹⁵ denen bir yer vardı.
 297 Çok zengin bir yurt, çok sıcak bir yendi.

34

- Orada çok sayıda vahşi hayvan vardı.
 Çok altın, gümüş ve kıymetli taşlar vardı.
 300 Adamların suratları kapkara idi.
 O yerin kağanı Masar adlı bir kağandı.
 Oğuz Kağan onun üstüne yürüdü.
 303 Yaman savaş oldu.
 Oğuz Kağan yendi, Masar Kağan kaçtı.
 Oğuz Kağan onu öldürdü, yurdunu aldı, gitti.
 306 Dostları çok sevindi, düşmanları perişan oldu.

¹¹ Kanglı boyu

¹² Hindistan (Seylan)

¹³ Tibet olabilir

¹⁴ Şam, Suriye

¹⁵ Mısır

35

- Oğuz Kağan galip geldi,
sayısız, hesapsız eşya, at sürüleri aldı.
309 Yurduna, memleketine geri döndü, gitti.
Yine gizli kalmasın, belli olsun ki,
Oğuz Kağan'ın yanında
312 ak sakallı, ak saçlı,
uzun tecrübeli, ihtiyar bir kişi vardı.
İyilik yapmayı seven, çok akıllı bir kişiydi, rüyaları yorumlar,
315 gaipten haber verirdi. Onun adı Ulug Türük idi.

36

- Günlerden bir gün o, uykuda bir altın
yayla üç gümüş ok gördü. Bu altın yay
318 gün doğusundan gün batısına kadar
uzanmıştı, üç gümüş ok ise
kuzeye doğru kanatlanmıştı.
321 Uyandıktan sonra Ulug Türük uykuda
gördüklerini Oğuz Kağan'a anlattı.
Söyledi: Ey kağanım,
324 senin ömrün olsun uzun.

37

- Ey kağanım, adalet olsun sana kanun,
Gök Tanrı bana uykumda bildirdi. Rüyam doğru
327 olsun. Aldığın toprağı senin soyuna versin.
Oğuz Kağan Ulug Türük'ün
sözünü beğendi, öğüdünü dinledi.
330 Öğüdünü tutup, yerine getirdi.
Sonra sabah olunca, büyük kardeşleri,
küçük kardeşleri çağırıp, getirtti.
333 Onlara şöyle söyledi: Canım av istedi.

38

- yaşlılıktan dolayı bende takat kalmadı.
Gün, Ay, Yıldız siz gün doğusu tarafına gidin.
336 Gök, Dağ, Deniz siz de günbatısına gidin.
Bundan sonra üçü gün doğusuna,
üçü de günbatısına doğru gitti.
339 Gün, Ay, Yıldız birçok vahşi hayvan,
kuş avlayıp,

sonra yolda bir altın yay buldular.

- 342 Yayı götürüp, babalarının yanına geldiler.

39

- Oğuz Kağan sevindi, güldü,
onu üç parçaya böldü. Dedi:
345 Ey büyük kardeşler yay sizin olsun
okları göklere atın.
Bundan sonra Gök, Dağ, Deniz
348 birçok vahşi hayvan, kuş avladıktan,
sonra yolda üç gümüş ok buldular.
Götürdüler, babalarına verdiler.
351 Oğuz Kağan sevindi, güldü.

40

- Okları her üçünün arasında paylaştırdı.
Şöyle söyledi: Ey küçük kardeşler, oklar
354 sizin olsun. Yay oku attı. Sizler onun okları olun.
Yine bundan sonra Oğuz Kağan
büyük kunultay çağırdı.
357 Askerlerini, halkını çağırıp getirtti.
Geldiler, emirlerini dinleyip, oturdular.
Oğuz Kağan büyük ordugâh.
360 sağ yanda

41

- Kırk kulaç uzunluğunda ağaç diktirdi.
Onun başına bir altın tavuk koydurdu.
363 Ayağına bir beyaz koyun bağlattı. Sol
yanda kırk kulaçlık ağaç diktirdi.
Onun da başına bir gümüş tavuk koydurdu.
366 Ayağına da bir siyah koyun bağlattı.
Sağ yanda Bozokları oturttu.
Sol yanda Üçokları oturttu.
369 Kırk gün, kırk gece yediler,

-
 içtiler, sevindiler neşelendiler. Sonra
 Oğuz Kağan yurdunu bölüp, oğullarına verdi.
 372 Dedi: Ey oğullarım, ben çok yaşayıp, çok vuruşlar
 gördüm, çok muzrak, ok attım, atımı çok sürdüm.
 Düşmanlarımı ağılattım, dostlarımı güldürdüm.
 375 Gök Tanrı'ya ben borcumu ödedim.
 Verdim, sizin olsun bu yurdum.

 378

12. 3. OĞUZ KAĞAN DESTANI'NİN TRANSKRİPSİYONU İLE İLGİLİ BAZI NOTLAR

Paris Millî Kütüphanesinde Supplement Turc 1001 No.lu başlık altında korunan Türk sözlü kültürünün şaheserlerinden biri olan *Oğuz Kağan Destanı* W. Radloff'tan bugüne kadar birkaç defa yayımlanmış (Radloff 1890; Radloff 1891; Nour 1928; Bang, Rachmati 1932; Şerbak 1959; Ergin 1988; Ömiraliyev 1988; Bayat 1993 vb.) ve değişik transkripsiyonlar ortaya çıkmıştır. Destanın orijinalini esas alarak bize kadar yapılan transkripsiyonlardaki bazı farkları şöyle sıralamak mümkündür.¹⁶

1. 1) "angusu" şeklinde okuduğumuz kelimeyi R. N. "ankku su", P. "angu-ğu", E. ise "angagusu" şeklinde okumuştur.
- 2) "oşbu" kelimesini hem R. N. hem P. hem de E. "uşbu" gibi okumuştur.
- 4) R. N. "yarıb butadı" şeklinde okuduğu kelimeyi P. "yarap butadı", Şç. ve E. "yarıp bodadı" gibi okumuşlar. Biz bu kelimeyi R. N. gibi okuduk.
- 5) R. N. da "ön lügü", P. da "englügi", Şç. da da "anglugu", E. "önglükü" gibi okunup. Doğru olanı "önglügen" dir.

2. 10) R. N. transkripsiyonunda "soyurma", P. da "sörme" dir. Şç. ve E. doğru olarak "sürme" şeklinde okumuşlar.

¹⁶ Birinci rakam Uyğur varyantındaki orijinalin safha numarasını, ikinci rakam satır sayısını gösterir. Radloff R. ; Rıza Nour R. N. ; Pelliot P. ; Şerbak Şç. Ergin de E. olarak kısaltıldı.

3. 22) R. N. "Kıat" gibi okuduğu bu kelimenin başka okunuşlarını da inkar etmez. P. bu kelimeyi "ka at" şeklinde tashih eder. E. "kıyandkat" gibi ilginç bir transkripsiyon önermiştir. Ancak yazma nüshada "Kıat" sözü açık şekilde okunur.

25) R. un "irin kağan" olarak okuduğu kelimeyi R. N. "irik kağan", P. "iris kağan", Şç. "eriz kagaz", E. de "iriz kakız" olarak okumuştur. Doğru okunuş Şç. dir.

26) R. N. da "avla", P. da "aula", Şç. "avğa", E. "avlamak" şeklinde okumuştur. Bizim varyant E. varyantı ile aynıdır.

6. 52-53) "kündün ay, Aydın kugulgu luk rak erdi" cümlesini R. N. "gün dün ay Ay din kokulku luk rak" şeklinde okur. P. göre "ay" kelimesinin iki defa yazılması kâtabın hatasıdır. Şç. ise ikinci "aydın" kelimesini "ayan" şeklinde okur. Orijinale yakını E. nin varyantıdır.

8. 64) R. N. "tol boğaz." P. "tul boğaz", Şç. "töl boğaz" E. de "töl bogaz" gibi okumuşlar. Doğrusu Şç. ve E. varyantlarıdır.

71) R. "ahs dın" okuduğu kelimeyi R. N. ve Şç. "alından", E. "alındın" gibi okumuşlar. Doğrusu "alındın" dır.

9. 79) R. N. "ay ay ya ya olarbiz", P. "aıa a a ölerbiz", E. "ay ay ah ah ölerbiz" gibi okumuşlar. Bizim varyantta "ay ay ah ah öler biz" dir.

11. 91-92) R. N. "kırık sıra binten yabdurı", P. "kırık şire kırık bandeng japturı", Şç. "kırık şire kırık bendeng çapturı", E. "kırık şire kırık bandeng çapturı" şeklinde okumuşlar. Orijinale yakın olanı Şç. okunuşudur.

13. 110-111) Bizim "taratku tartıb" şeklinde okuduğumuz kelimeyi R. N. ve Şç. aynı şekilde okumuşlar. P. "tartku tartıp", E. "tarıtıg tartıp" gibi okumadığı doğru olduğunu savunurlar.

116) R. N. "ong çan ka da", P. "ong jangapı da", Şç. "ong janakta", E. "ong çangakda" şeklinde okumuşlar. Şç. varyantı doğrudur.

14. 120) "kız yakut" kelime birleşmesini R. N. Şç. ve E. "kız yakut" olarak okumuşlar. P. bunu "kaş yakut" şeklinde düzeltmiştir.

124) R. N. "çong çangıda", P. "jong jangakı-da", Şç. "çong janakıda", E. "çong çangakıda" şeklinde okumuşlar. Şç. varyantı daha doğru olanıdır.

17. 145) R. N. "ey ey tabukun lar ka", P. "aı aı Uğuz tapukung-ğa", Şç. "ay ay Oğuz tapuğunlarğa", E. "ay ay oğuz tapukunglara" şeklinde okumuşlar. Küçük farkla biz de E. gibi "ay ay Oğuz tapukunglara" şeklinde okuduk.

18. 158) R. N. "İtil müren", P. "Edel müren", Şç. ve E. de "İtil müren" şeklinde okumuşlar. Doğrusu R. N. Şç. ve E. varyantlarıdır.

21. 182-183) R. N. varyantında "ey men ning kaganum olan", şeklinde okur ve R. okuduğu sen kelimesinin yerine olan kelimesini koyar. P. göre bu cümle şöyle okunmalıdır: "aı men-ning kağanum sen". Doğal olarak yazma nüshada "olan" kelimesine rastlanmadı, ayrıca bu kelimenin karşılığı "bolan" şeklindedir. Buna göre de R. N. varyantı doğru sayılmaz. Şç. sonuncu kelimeyi "kağanum sen" gibi okumuştur. E. "ay menning kaganum sen". Biz "kaganumsan" olarak okuduk.

23. 204-205) R. N. "Uğuz Kağan anı sordı", P. "Uğuz Kağan anı sürdürü" şeklinde transkripsiyon etmişler. E. "oguz kagan anı kördi" Şç. doğru olarak "Oğuz Kağan anı kördü" şeklinde okumuştur.

206) R. boş bıraktığı yere R. N. "minüb" kelimesini ilave eder. Şç. boş yere doğru olarak "neçük" yazmıştır. E. de "neçük" yazmıştır.

207) R. "uluğ ordu oşbu teng", R. N. "uluğ ordu tengi" olarak okumuşlar. P. burasını orijinale yakın şekilde "uluğ ordu beg" olarak okur.

24. 208) R. N. "luk ... iuk bir yir irdi" şeklinde anlamı olmayan bir cümle oluşturmuştur. P. cümleyi şu şekilde düzeltir: "uzluğ (tüzün) bir er erdi." Şç. "uzluğ ukğuluğ bir er erdi", E. de "usluğ bir ir irdi" şeklinde okurlar. P. varyantı nispeten doğrudur.

212) R. N. "Uğuz Kağan başdan ketti", Şç. "Oğuz Kağan sevinç attı küldü", E. "oguz kagan sevinç atdı küldi" şeklinde okumuşlar. Bizim varyantımız Şç. aynıdır.

214) R. N. da "Kıpçak degen çosun sen deg bolsun", cümlesi Şç. da daha düzgün bir şekilde "Kıpçak degen sen beg bolung" dur. E. de Şç. gibi "Kıpçak tegen sen beg bolung" şeklinde okumuştur.

25. 220) R. "beg-ler-ni", R. N. "tiyri-ler-ni", Şç. ve E. "Beglerni" şeklinde okumuşlar.

26. 230-231) "Bizim üze üstünde tong takı muz lar turur" şeklinde okuduğumuz cümleyi R. N. "öyse üstü de tong dakı muz lar turur", P. "üze üs-

tünde tong tağı muz-lar turur" olarak, Şç. "eşe üstünde tong takı muz bar turur", E. "öze üstünde tong takı muz bar turur" şeklinde okumuşlar.

27. 235) R. N. "kub çakını emke" olarak okumuştur. P. farklı bir şekilde "köp çağay emgek" şeklinde, Şç. "köp çağı emgek", E. "köp çağay emgek" olarak okumuşlar. Doğrusu "köp çağay emgek"tir.

28. 245-246) "ay sen munda beglerge bolgil başlık, ma mengleb senge at bolsun Kagarluk" olarak transkripsiyon ettiğimiz iki mısralık şiir parçasını R. N. şöyle transkripsiyon eder: "ey sen muntı big ler ge bolgil başlık. Ma merlab sanı ad bolsun kakar luk". P. nun varyantı ise şöyledir: "aı sen muntı begler-ge bolgil başlık, ma marlap sanga at bolsun kağarlağ." Şç. da, "ay sen munda beglerge bolgil başlık (me) m(e)ngleb senge at bolsun kağarlık" şeklinde okumuştur.

35. 310) "çaşkarun" kelimesini R. N. "taşkarun" şeklinde okumuştur. P., Şç., ve E. doğru okumuşlar. Genelde kelime başlarındaki (anlaut) ses değişimleri R. N. transkripsiyonunda gözden kaçmıştır.

314-315) R. N. "okuku luk tesun bir ir irdi, düşimel irdi", P. "okağuluğ түзүн bir er erdi, түшүмел erdi", E. "ukgulug түзүн bir yir irdi түшүмел irdi" şeklinde okudukları cümleyi Şç. "ukğuluğ түзүн bir er erdi, түшүмел erdi", olarak okur. R. da bu cümlelerin ilk kelimesini "ukğuluğ" şeklinde okumuştur. Doğru varyantı "ukkuluk түзүн bir er erdi түшүмел erdi", şeklindedir.

37. 326) R. N. "tile" şeklinde okuduğu kelimeyi Şç. "talay", E. de "tala" olarak değiştirmiştir. "Talay" kelimesi, cümlelerin anlamı ile bağdaşmaz. R. N. varyantı da doğru değildir. E. varyantı doğrudur.

39. 345) R. N. ve P. "sizlerning", Şç "senlerning", E. de "senlernüng" şeklinde okumuşlar. Metnin orijinalinde her iki varyant okunur. Biz "sizlerning" şeklinde verdik.

aç: açmak; sen munda kal aç. 29/54

açkış: anahtar; açkış yok erdi 28/251

adak: 1) ayak; adagı ud adagı teg. 2/12,

2) etek (ön manasında da anlamak mümkündür); muz tag tegan tagnung

adağıga keldi. 15/134, 1352/12,

3) alt, dip; adağıda bir ak koyun bağla-

di. 41/362, 363

aduk: ayı (ayığ şeklinde çağdaş Özbek

lehçesinde şimdi de kullanılır); kögüzü

aduk kögüzü teg erdi. 2/14

agız: ağız; Agızı atas kızıl erdi, gözleri al,

saçları kaşları kara erdiler erdi. 1/6, 7

aka: büyük kardeş (Özbek lehçesinde bü-

yük kardeşe şimdi de eke derler.); erte

bolupda akalarını inilerini çarlab kel-

düri. 37/331, 332

al: almak; Bir bugu aldı. 4/29

al: ela; gözleri al, saçları kaşları kara erdi-

ler erdi. 1/7

alın: ön, karşı; köl arasında alından bir yı-

gaç kördü. 8/71, 72

altun kazuk: kutup yıldızı. Eski Türkler-

de buna Temir Kazık denilirdi. Yakut

Türkçesinde bu yıldız şimdi de küçük

fonetik farkla Temür Kazuk denilir;

anung başı(n)da ataşluk yarukluk bir

mengi bar erdi. Altun Kazuk teg erdi.

7/5, 58.

altun tağuk: altın tavuk; anung başıda bir

altun tağuk koydı. 41/361, 362

altun ya: altın yay; күnlerde bir күн uy-

kuda bir altun ya kördi. 36/316, 317

altun: altın. Eski Türk metinlerinde altın

hem de renk manasında kullanılır;

menge köb altun yumşabsan. 23/199

amarak: dost, yakın arkadaş. (Şerbak'a

göre bu söz Moğolcadan alınmadır. An-

cak Eski Türkçede "amrak" sözü se-

vimli, aziz manalarında işlenir.); anung

birle amarak boldı. 14/123, 124

andag: o kadar, öyle; oşul kız andag kö-

rüklüg erdi kim... 7/59, 60

andın song: ondan sonra; anding song er-

te boldı. 4/31; 10/89

anga: ona; anga köb altun gümüş yeber-

di. 21/181, 182

angu: resim, suret. ("Ankgu" şeklinde de

okunmaktadır. Ergin "angagu" şeklin-

de okumuştur.); anung angu su oşbu

turur. 1/1, 2

anlar: 3. şahıs çoğulu; anlarga Kanga at

koydular. 32/283, 284

art: arka, arkasında; ol böriñing artların

kataglab yürügüde turur erdiler erdi

17/152, 153

artık: fazla, artık, bir daha anlamlarında;

mundun artık rak içmedi. 1,2/9, 10

¹ Oğuz Kağan Destanı'nda tekrarlanmayan kelimeler hariç 520 kelime vardır. Sözlükte (Kelime Dizini) bunların çoğu (386 kelime) yer almıştır.

astur: astırmak; asturb yok bolsun kıl deb kılurman tep tedı. 13/114, 115
aş(a): yemek; kırık kün kırık keçe aş(a)dılar. 41/369
aş: yiyecek, aş; türlüğ aşlar türlüğ sürmeler çubuyanlar kumızlar aş(a)dılar içtiller. 11/92, 93, 94
at: 1) ad, isim; Atı Tömüdü Kagul erdi. 29/253,
 2) at; atgır atka mine turur erdi. 26/226, 227
at: atmak, metinde sinirlenmek anlamında; çamat atub anga atlagu tiledi. 15/131, 132
ataşluk: ateşli, al renkli; ataşluk yarukluk bir mengi bar erdi. 7/57, 58
atla: yola düşmek, üstüne yürümek, ata binmek; ya ok birle takı kılıç birle atladı 4/28, 29; 15/131, 132
atlagu: yürüyüş, askeri sefer; anga atlagu tiledi. 15/132
av: av; Kik av avlaya turur erdi. 2/17
avla: avlamak; Kik av avlaya turur erdi. 2/17
Ay Kagan: özel isim; Ay Kagannung közü yarib butadı. 1/3, 4
ay: 1) ışıklı, parlak; kündün ay aydan kulguruk rak erdi. 6/52, 53,
 2) ay
aygur: erkek at; oşul aygur atnı... 26/228
ayt: söylemek, kökü < ay fiilinden. (Kutadgu Bilig, Kitab-ı Dede Korkut ve başka Orta Çağ abidelerinde kullanılır. Çağdaş Türk lehçelerinde de kullanılır. Özbek, Kazak, Karakalpak vb. gibi); oşbu kök börü Oğuz Kaganga aytdı kim. . . 25/217, 218
az: az; azlık boldı. 31/274
bağla: yıgačka bağladı ketti. 4/34
bakındur: tabi kılmaq, bağumlu kılmaq,

bak > bakın > bakındur; Jürjet el künnün öz ağzıga bakındurdu. 30/269, 270
balık: 1) şehir; balıkları köb köb erdiler 14/126
 2) balık
Baraka: yer adı; kündünki bulungda Baraka tegan bir yer bar turur. 33/295, 296
bargu: ganimet, var-devlet; ordusuka köb ulug ölüğ bargu. . . 19/170, 171
barguluk: bargu sözünden olup zengin, varlıklı anlamındadır; ulug barguluk bir yurt turur 33/292
Barmakluk Josun Billig: özel isim; atı Barmakluk Josun Billig erdi. 31/276
bastı: bak. **Baştı**
başla: başlamak; Uruş tokuş başladı. 30/266
başlık: lider, başkan; sen munda beglerge bolgı başlık. 28/245
baştı: yendi, üstün geldi, bastı anlamında. Bu kelime 19/167; 30/267; 35/307 de tekrar olunur. W. Radloff bu sözü metinde "bastı" şeklinde okumuştur. Rıza Nur bu kelimeyi "basdı, yüksek" olarak tercüme eder; Oğuz Kagan baştı Urum Kagan kaçtı. 19/167, 168
bayluk: beylik, büyüklük, devlet (şimdi de Kazaklar, Kırgızlar bay derler.); senden jarluk bayluk billük bilemen. 21/189
bedük: büyük, iri. Bu söz Orhun-Yenisey ve Türfan yazıtlarında geçmektedir; bedük bir erkek böri. . . 17/151
bedükle: büyümek. Sıfattan türeyen fiildir; kırık kündüng song bedükledi. 2/11, 12
belbağ: kemer, bele bağlanan kuşak; altun luk belbağ birle yıgačka bağladı ketti. 4/33, 34

bendeng: oturacak. P. Pellior'a göre, bu söz Çin dilinden alınmıştır; kırık bendeng yaptırdı. 11/92
bere: böyle anlamında; kanga kanga söz bere turur. 32/282
berik: muhkem, müdafaa olunan (şimdi ki berk sözü); yakşı berik balukka yumşadı. 20/176
berke emgek: azap, ağrı, kaygı; berke emgek birle el künnü basub erdi. 3/24, 25
bildürgülük: haber verme, bildirme anlamında bil > bildür > bildürgü > bildürgülük; bildürgülük bitidi elçilerine berib yeberdi. 12/104, 105
bile: ile anlamında, destanda bu kelime birle olarak da işlenir. (Birle şeklinde Özbek, Kazak lehçelerinde bugün de kullanılmaktadır.); jıda bile köb ok atum. . . 42/373
bilgü: bilgi; kanga bilgürsün teb tedı. 32/287, 288
bilgür: bildirmek, hatırlamak; kangaluk senge at bolguluk Kanga bilgürsün. 32/286, 287, 288
billüg bolsun: aydın olsun, belli olsun (Billüg sözü ayrıca bilik, ilim anlamındadır.); kene taşkarun kalmasun billüg bolsun kim. . . 33/294, 295; 35/ 310, 311
birle: bak. **bile**
birle: birleştirmek, katmak; öz yurtıga birledi. 33/293
biti: yazmak. Orhun-Yenisey abidelerinde ve Orta Çağ yazıtlarında bitik şeklinde yazı, kitap anlamlarında kullanılmıştır. (Eski çağlarda kâtiplere bitikçi denirdi.); bildürgülük bitidi, elçilerine berib yeberdi 12/104, 105
boğaz: 1) boğaz
 2) hamile. Metinde töl boğaz şeklinde dir; töl boğaz boldı. 8/64, 65

bol: olmak; azlık boldı. 31/274
bolgu: olma (Metinde terkib dâhilinde neyinse vaziyetinde olmanı gösterir); karı bolgumdın. . . 37/333
böri: kurt. Orhun-Yenisey abidelerinde de böri şeklindedir. Kurt sözü esasen, Oğuz dil grubuna giren halklarda kullanılır. Böri bazı fonetik varyantı ile şimdi de birçok Türk lehçelerinde kullanılmaktadır; ol jaruktun kök tülüğlük kök jalluk bedük bir erkek beri çıktı. 16/139, 140, 141
bugu: geyik (buğa, buğra varyantlarına da rastlanır ve muhtelif anlamlarda kullanılır. Bu söze muhtelif varyantlarda ve muhtelif anlamlarda Orta Çağ metinlerinde de rastlanır.); bir buğu aldı. 4/29
bulung: taraf, istikamet anlamında işlenir. Bulung, aynı zamanda cihet bildirir; yerning tört bulungunung kaganı bolsam kerek turur. 12/107, 108
bunda: burda, bu yerde. Destanda muhda şeklinde de işlenir; bunda keltender kik köb köb. 3/20, 21
buta: çocuk. Boto varyantında da işlenir. (Eski Türkçede bota, erkek deve manasında anlaşılırdı) Bu söz fiil gibi kadının hamile kalması anlamındadır; közü yarib butadı. 1/4
buyan: Bu söz Sanskritçe ripa'dan olup, güzellik, hayranlık anlamını bildirir. Metinde uğur, kut anlamını karşılamaktadır; tamga bizge bolsun buyan. 11/98, 99
buzağ: buzağı (Türk lehçelerinde şimdi de kullanılır.); buzağları köb. . 30/263
buzguluk: sındırma, bölme, ayırma (buz fiilinden olup > buzgu, kırılmış > buzguluk bölme anlamında isimler oluşturulmuştur.); takı yanı üç buzguluk kıldı. 39/343, 344

Buzuklar: boy adı; ong yakta Buzuklar olturdu. 41/367

çak: vakit, zaman, müddet (çağ şeklinde çağdaş Anadolu ve Azerbaycan Türkçelerinde kullanılmaktadır. Eski Türkçede zaman kavramını öd sözü ile ifade ederlerdi. Çak, Şçerbak'a göre Türklerle Moğollar'dan geçmiştir.) tang erte çakta keldi. 4/35, 36

çakır: çağırmaq; çarlap çakırdı. 40/358

çalan-bulan: metinde hiç ne, hiç neden anlamında. Ancak çalan, bulan zehirli haşarat türüdür. (Azerbaycan Türkçesinde yılan-çıyan sözüne eş değer olabilir. Türkiye Türkçesinde çayan zehirli haşarattır.); çalan-bulandan korukmas turur erdi. 27/237

çalun: baş eğmek; itaat etmek
çalunguluk: baş eğme, tabi olma, itaat gösterme (Bu sözün kökü çal - vurma fiilindendir.); senlerden baş çalunguluk tileb men turur. 12/108

çamat çakab (atub): mecazi anlamı kelime birleşmesi. Metinde bu birleşik kelimeler cezalandırmak anlamlarında işlenir.

çamat: acı, gazap, kahır; Oğuz Kağan çamat atub ana atlağı tiledi. 15/131, 132

çang: tan, sabah erken (Metinde tang şeklinde de işlenir.); çang erte boldukta. 16/136

çap: 1) bulmak, izleyip bulmak; song jolda üç kümüş oknu çaptılar. 39/349, 350

2) kesmek, düzdürmek, yapmak, düzeltmek; bu çeber bir kanga çaptı. 31/277

çarla: tellalla duyurmak, bildirmek, çağırmaq... manalarında işlenir; nökerlerin el künlerin çarlap çakırdı. 40/357, 358

çaşkarun: bak, Taşkarun

çeber: becerikli usta (Göze gelimli, yakışıklı manalarını da ifade eder.); çerig-de bir y(a)kşı çeber er bar erdi. 28/252

çek: çekmek; çerig çekib duşman tutarman. 13/113

çerig: asker, ordu (Bu söz Safevi devrinde muharebe vakti seferber edilen gönüllü askere denirdi.); emdi çerig birle mundun atla. 25/219

çığay emgek: çok sefil, fakir anlamında.

çığay: sefil, yoksul, bedbaht anlamlarında; köb çığay emgek turdu. 27/235

çırak: çırak, yüz, sıfat anlamlarında (bu söz önglülüğü sözü ile eş anlamlıdır.); oşul oğulnug önglülüğü çırığı kök erdi. 1/5

çokur: benekli, alaca (çokur tan kelime birleşmesi renk bildirir, tahminen: derisi benekli kır renkli);... bir çokur tan aygır atka mine turur erdi. 26/226

çong: sol (Eski Türkçede sol kelimesi kullanılırdı. Şçerbak'a göre, bu söz Türklerle Moğollardan geçmiştir.); çong yakta üçoklar olturdu. 41/368

çubuk: çubuk; şul bugunu talnug çubuğu birle (y)ıgaçka bağladı. 4/29, 30

çubuyan: çorba manasında kullanılır. Eski metinlerde bu söz çerez anlamındadır; türlüğ sürmeler çubuyanlar kırmızlar aş(a)dılar içtiller. 11/93, 94

dost: dost; dost tutarman teb tedi. 13/111

duşman: duşman; çerik çekib duşman tutarman. 13/113

elçi: elçi; elçilerige berib yeberdi. 12/104, 105

emdi: şimdi. (Bu söz çağdaş Türk lehçelerinde muhtelif varyantlarda imdi, indi, şimdi kullanılır); emdi çerig birle mundun atla. 25/218, 219

emgek: azap, eziyet, zillet, zahmet (Eski Türkçede kaygı manasındadır, g seninin düşmesi ile emek kelimesi oluşmuştur ki zahmet anlamını içerir); berke emgek birle el künnü basub erdi. 3/24, 25

erdeni: metinde kıymetli şey, hazine manasında işlenir; altını köb kümüş köb erdenileri köb turur. 34/299

erdi: fiilin di'li ve miş'lı geçmiş zaman şekillerine uygun gelir. idi, imiş, gibi (dır, dir, dur, dür, miş, muş) tercüme edilir;... bir Kiat bar erdi. 3/22, 23

erdiler erdi: kuvvetlendirici fiil terkihi gibi kullanılır; çerigi köb köb balıkları köb köb erdiler erdi. 14/126

eriz kagaz: metinde çok güçlü, hiçbir şeyden korkmayan, cesur, alp manasında işlenir; Oğuz Kagan bir eriz kagaz kişi erdi. 3/25, 26

et: et; Yig et aş sürme tiledi. 2/10

ısık: sıcak; köb ısık bir yer turur. 33/297

ışay: metinde asil, soylu manasını verdiği malumdur. Lügatlerde bu söze rastlanmamaktadır. Rıza Nur bu kelimeyi işan olarak (dini rütbe manasında Orta Asya bölgesinde şimdi de kalmaktadır.) okur; çerigide uzluk ışay bir çeber kişi bar erdi. 31/275

ığeği: içerisi, karın, iç organ manasında işlenir; ... kördü kim bir şunkar kıyatnı ığeğüsün yemekte turur. 5/41, 42

ilgeri: ileri, doğuya (Orhun-Yenisey yazıtlarında da kullanılmıştır); takı ilgerü ketti. 24/215

ini: küçük kardeş. (Orhun-Yenisey yazıtlarından, Uygur devrinden, Orta Asya yazılı metinlerinden bellidir); andın song erte bolubda akalarnı inilerni çarlab keldüri. 37/331, 332

İtil: çay adı; Munda İtil müren tegan bir talay bar erdi. 18/157, 158

jal: yele (jal sözü yele anlamında Kazak ve Kırgız lehçelerinde mevcuttur.); kök tülülük kök jalluk... 18/155

jalbar: yalvarmaq, dua etmek

jalbargu: yalvarma, yalvarış, dua etme. Bu söz Kazak lehçesinde şimdi de işlenmektedir; Oğuz Kagan bir yerde Tengri jalbarguda erdi. 6/50, 51

jalguz: yalnız, tek-tenha (bu söz aynı şekilde Kazak lehçesinde kullanılmaktadır, umumiyetle, "j" leşme Kazak, kısmen de Kırgız Türkçesi için karakteristiktir.); jalguz olturur erdi. 7/56

jalluk: yelesi; kök jalluk bedük bir erkek böri çıktı. 16/140, 141

janak: taraf, yan anlamında; kene bu çakta ong janakta Altun Kagan tegan bir kagan bar erdi. 13/116, 117

janıda: yanında; Oğuz Kaganın janında ak sakalluk muz saçluk... 35/311, 312

jarlık: yarlık, hüküm, emir, ferman. (Eski Türkçede jar- söz manasında işlenirdi, jarlık da bu kökten oluşmuştur); el künlerine jarlık bedri. 11/95, 96

jaruk: bak, yaruk

jaşagu: ömür, yaşayış, dirilik, ayrıca iyi ahval-ruhiye manasında. (Yaş kelimesinden geldiği ve > yaşa > jaşagu/jaşagu gibi yapım ekleri alarak oluştuğu malumdur); senge jaşagu bolsun kıl uzun. 36/324

jida: mızrak, nize, süngü. (Şçerbak'a göre, bu söz Moğolcadır. Eski Türkçede Orhun-Yenisey yazıtlarında, Kaşgarlı Mahmut'ta jida/cıda kelimesi yerine süngü kelimesi kullanılmaktadır.); jida birle oh birle 3/27

jol: yol; jolda oşbu aygır at közden yitü kaçtı. 26/228

jusun: usul, tarz, yöntem manalarını ifade eder. Metinde özel ad birleşmesi terkibinde verilip ve becerikli usta anlamında işlenmiştir; anung atı Barmakluk Josun Bilig erdi. 31/276

jumşadı: gönderdi, yolladı; Oğuz Kagan dört sanga jarlık jumşadı. 12/103, 104

jüreg: yürek, kalp, gönül manalarını da. Kazak ve Kırgız lehçelerinde cüreg şeklinde kullanılır; Oğuz Kagan anı kördükte özü ketti jüregige ataş tüştü. 9/80, 81

Jürjit: yer adı; munga Jürjit dedürler erdi. 29/261

jürüğü: yürüyüş, sefer manasında işlenir; jürügüde sogurguda onga er erdi. 27/238

kabuçak: kabuk, oyuk (ağaç içinin oyuğu manasında) koğuş vb. manalarda işlenir; bu yığačnug kabuçağında bir kız bar erdi. 8,9/72, 73

kagan: kağan. Metinde 70 defa tekrarlanmıştır; Jürjit kaganı bastı öltürdi. 30/268

kaganluk: kağanlık, bağımsız devlet; Oğuz Kagan Urum Kagannug kaganluğun aldı. 19/168, 169

kagar: kar; ol beg kagardan sarunmış erdi. 27/242, 243

Kagarlık: boy ismi; senge at bolsun Kagarlık. 28/246

kagatur: katır; yüklemekle keldürmekle at, kagatur ud azlık boldı. 31/273, 274

kagaz: cesur, mert, korkmaz manalarında. Metinde kagaz kişi, kagaz er birleşmelerinde işlenir; çerigide bir bedük kagaz er beg bar erdi. 27/235, 236

kagazluk: cesaret, mertlik anlamlarında; mening kagazluğum yok turur. 30/334

kagul: usta anlamındadır ve metinde özel isim gibi kullanılmıştır. (Şçerbak, bu sözün tercümesini vermemiştir. Eski Türkçede umumiyetle, becerikli, mahir ustalara denirdi); atı Tömürdü Kagul teğen erdi. 29/253

Kalaç: boy ismi; anga Kalaç at koydı. 29/256

kalık: kapı; kalık (a)ları tömürdün erdiler erdi. 28/250

kamag: hangisi, hepsi. (Bu kelime kamuk varyantında "Kutadgu Bilig" de ve diğer Orta Çağ metinlerinde vardır. Kamag, kamu sözünün Uygur varyantıdır. Kamu şeklinde Orta Asya ve Oğuz Türkmen edebi dilinde işlenmektedir); bedenünün kamağı tük tülükler erdi. 2/14, 15

kanga: araba. Bu sözün menşei Çin, Moğol vb. dillere götürülenler de vardır. Bu söze Eski Türk metinlerinde rastlanır. Anadolu Türkçesinde küçük fonetik değişikliklerle kalmaktadır; bu çeber bir kanga yaptı. 31/276, 277

Kanga: boy ismi; anung üçün anlarga Kanga at koydılar. 32/283, 284

kapuluk: kapalı, örtülü. Bu söz kap(u) fiilinden (bağlamak, kapamak manasında) türemiştir. Dilimizde işlenen kapı/gapı sözü de bu fiil kökü ile bağlantılıdır; kapuluk erdi açkış yok erdi. 28/251

kara: kara, siyah; Adağda bir kara koyunı bağladı. 41/366

karanguluk: karanlık; Karanguluk keldi, köktün bir kök yaruk tüştü. 6/52

karı: ihtiyar, yaşlı; karı bolgumduñ mening kağazluğum yok turur. 37,38/333, 334

karşı: karşı, taraf; Oğuz Kagana karşı keldiler. 30/265, 266

kart: koca, yaşlanmış. (Azerbaycan Türkçesinde kartmış şeklinde kullanılır); bir kart kişi turur bar erdi. 35/313

karundaş: kardeş, akraba (akrabalık bildiren < ka kökündendir. Karındaş şeklinde Orta Asya Türklerinin dilinde işlenir); Urum Kagannug bir karundaş bar erdi. 20/172, 173

kaş: kaş; saçları kaşları kara erdiler erdi. 1/6, 7

katakla: metinde gütmek, izini tutup gitmek manasında işlenir. (P. Pelliot'a göre bu söz meşgul olmak, kaygı göstermek anlamındadır ki, bu da metnin manasına uygun gelmemektedir); ol böriñ arların kataklab yürügüde turur erdiler erdi. 17/152, 153

kataklagı: koruma, dikkatle, kaygı ile koruma. (Bu söz Eski Türkçede birleştirme manasını ifade eden kat kökünde de olabilir); takı tedı kim baluknu kataklagı gerek turur 20/177

kaygu: kaygı, iztirap; Kaygu tutulunç uruşunç andag yaman boldı... 19/164, 165

keç: geçmek; İtil teğen müren(ge) keçdi. 23/203

keçe: gece; Künlerden song keçelerden song... 8/65

kel: gelmek, getirmek, götürmek; yüklemekle keldürmekke... 31/273

kene: yine. (Azerbaycan Türkçesinin ağızlarında gene şeklinde kullanılmaktadır); kene künlerden bir kün Ay Kagannug közü yarab butadı 1/3, 4

keneş: istişare etmek, maslahatlaşmak. (Devlette yönetim sistemini töreye göre denetleyen, kanun verici organ gibi bir şey. Azerbaycan ve Türkmen lehçelerinde geneşmek, keneşmek şeklinde kullanılır.); jarlık jarlab keneştiler keldiler. 11/91

kerek: gerek; tört bulunug kaganı bolsam kerek turur. 12/106, 107

kes: kesmek; Kılıç birle başın kesti aldı ketti. 5/40

ket: gitmek; ilgerü ketti. 28/247

kıat: vahşi tek boynuzlu hayvan. (Metinde tik, ktakk, ndkk... vb. gibi de transkripsiyon edilmiştir. Gergedana benzer tek boynuzlu bir hayvana denir); oşul orman içinde bedük bir kıat bar erdi. 3/22

kıl: etmek, yapmak anlamında. (Klasik Türk lehçesinde çok işlenen terkip, Çağdaş Türk lehçelerinde kılmak/gılmak şeklinde kullanılır); tagurak basıb asturıb yok bolsun kıl dep kılurman. 13/114, 115

kılıç: kılıç (Orta Asya Türklerinin dilinde şimdi de kılıç şeklinde işlenmektedir.); kılıç birle başın kesti. 5/40

kımız: at sütünden hazırlanan serinleştirici ve keyiflendirici içki; kımızlar aş(a)dılar içtiler. 11/93, 94

Kıpçak: boy adı; Kıpçak teğen sen beg bolung 24/214

kırık: kırık; kırık kündün sorg bedükledi. 2/11, 12

kız: Bu sözün tercümesi hakkında tek bir fikir yoktur. Rıza Nur ve P. Pelliot'a göre kelime kıymetli yakut taşını bildirir. Şçerbak ve Ömireliev bu sözü kıymetli, pahalı şeklinde tercüme etmişlerdir. Bazı bilim adamları bu kelimeyi, kaş, şeklinde de okunmuştur.

1) nadir, kıymetli şey anlamında; köb telim kız yakut taş alıb... 14/119, 120

2) kız anlamında; oşbu yaruknug arasında bir kız bar erdi. 7/55, 56

kızıl: kırmızı. (Şimdi de birçok Türk lehçelerinde mesela, Özbek, Kazak, Kırgız vs. bu manada işlenir. Azerbaycan Türkçesinde kullanılan kızıl meydan, kı- 11/91)

zıl ordu söz birleşmelerinde kalmıştır.); ağzı atası kızıl erdi. 1/6

kik: vahşi geyik. (Eski Türkçede genel olarak vahşi hayvan manasında işlenir. Ergin, av şeklinde çevirmiştir.); bunda kelgenler kik köb köb... 3/20, 21

kir: girmek; Oşul beg taglarga kirdi. 27/239

kiş: samur; yağrı kiş yağrı der. 2/13

koy: koymak; at koydı. 29/256

köb: çok, çoklu (Orta Asya Türklerinin esasen, Kıpçak grubuna dâhil olan lehçelerde işlenir); köb mürenler köb ögüzler bar erdi. 3/20

kögüz: dös, sine, göğüs; kögüzü aduğ kögüzü teg erdi. 2/14

kök: 1) mavi, gök; önlüğü çıracı kök erdi. 1/5, 6

2) özel isim; Kök Tag Tengis köb kıklar köb kuşlar avlagı larından song... 39/347, 348, 349

köl: göl; bir köl arasında... 8/71

köngül: gönül; el künlerning köngül-leride... 19/163

kör: görmek; tüşte körgecin Oğuz Kaganga bildürdi. 36/321, 322

körgür: göstermek, nişan vermek; men senge başlab yolını körgürür men. 25/221

körüklik: görkemli, görünüşü güzel anlamında; yakış napsikilerden körük-likrek erdi. 1/7, 8

köz: göz; közü köktün kökre erdi. 9/75

kuduk: dip, etek, kenar anlamında. Birçok Türk lehçelerinde pınar, kuyu manasını ifade eder; İtil mürennüng kudukunda bir kara tag tapıkıda uruşku tutul- di. 18/158, 159

kugulguluk: parlak, ışıklı; kündün ay aydan kugulguluk rak erdi. 6/52, 53

kulaç: kulaç (ölçü birimi); kırık kulaç (y)ıgaçnı tiktürdi. 41/361

kulan: yaban eşiği, katur; yerde yürü- sün kulan 12/100

kurkan: çadır, ordunun konakladığı yer. (Kur > kurmak, dikmek fiilinden türemiştir); Oğuz Kagannung kurukanığa küñ teg bir jaruk kirdi. 16/137, 138, 139, 140

kunltay: kurultay; Oğuz Kagan ulug kunltay çakırdı. 40/356, 357

kuruk: korku; çalang bulangdan kurukmas turur erdi. 27/237

kuş: kuş; köb kıklar köb kuşlar... 38/340

kut: ruh, saadet, baht, talih manala- rında kullanılır. Bu sözün ruh anlamı ifa- de etmesi Orhun-Yenisey yazıtlarından ve Orta Asya Türk metinlerinde bellidir; bizning kut(ı) biz senning kutung bol- muş. 22/190, 191

kül: gülmek; sevinç birle küldü. 28/244

küldür: güldürmek, sevindirmek; dostlarumnu men küldürdüm. 42/374, 375

kümüş: gümüş; Köb telim altın kü- müş tartıb... 14/119

kün (el kün): halk; el künlerning kön- gülleride 19/163

kün batışı: gün batır, batı; kün batı- şı gaça te(k)ken erdi. 36/318, 319

kün toğuşı: gün doğar, doğu; kün to- guşidan kün batışı gaça 36/318

kün: özel isim; Kün Ay Yulduz tang sarıga sizler barung. 38/335

kündün: 1) güney; kündünki bulung- da Baraka tegin bir yer bar turur. 33/295, 296 2) gün, güneş anlamında; kündün ay aydan kuğulguluk rak erdi. 6/52, 53

küte: izlemek, bakmak (Mal-kara, at otarmak manasında); yıklar küteye tu- rur erdi. 2/15, 16

ma: aynı şekilde manasında bir bağ- laştır; ma mengleb senge at bolsun Ka- garlık. 28/246

Masar Kagan: özel isim; Oğuz Kagan baştı. Masar Kagan kaçtı. 34/303, 304

men: ben; mence atam bu baluknı be- rib turur. 21/183, 184

meng: ben, benekli anlamında. Bu söz Kırım Tatarlarında beng, Anadolu Türklerinde ben şeklinde işlenir; anung başında atasluk yarukluk bir mengi bar erdi. 7/57, 58

mengleb: devamlı, ebedî, daimi ma- nalarında. (Mangu şeklinde Orta Asya Türklerinde şimdi de kullanılmaktadır.); ma mengleb senge at bolsun Kagarlık. 28/246

min: binmek; mine turur erdi. 26/226, 227

munda: bak; bunda

mundun: bundan, bu kadar manala- rında; mundun artık rak içmedi. 1,2/9, 10

munga: buna, bura, bu yerde; munga jürjit dedürler erdi. 29/26

muni: bunu (işaret zamirine uygun- dur); el künnüng kamağı muni kördüler. 32/280

muz: buz; üze üstünde tong muzlar turur. 26/230

Muz: dağ adı; Oğuz Kagannung atı Muz tag içige kaçtı ketti. 26/233, 234

müren: büyük çay (Şerbak'a göre bu söz Moğollardan alınmadır. Ebulgazi Şe- ceresinde de bu söz Moğol sözü olarak takdim edilir.); köb mürenler köb ögüzler bar erdi. 3/20

napsiki: iyi ruh, melek. Bu söz Sans- kritçe naivasika sözünden olup Buda me- tinlerinden Uygur diline geçmiştir; yakış napsikilerden körkükrek erdi. 1/7, 8

neçük: nice, ne kadar; itilning usuğı- dan neçük keçerbiz. 23/205, 206

neme: bir şey, eşya, aynı zamanda dünya malı manalarını da bildirir; sana- ğulaksuz nemeler yıklar aldı. 35/308, 309

nüker: bu söz Moğolca nökr sözün- den olup dövüş yoldaşı, asker manaların- da, aynı zamanda kağanın koruma grubu- nu gösterir; nükerlerinin el künnüng ka- mağı. 31,32/279, 280

oguz: ilk süt. Ağuz gibi de okunur. (Bugün de Azerbaycan Türkçesinde ağız sözü şeklinde işlenmektedir. Kaşkarlı ve Radloff da ağız olarak verir.); oşul oğul anasının kögüzündün oguznı içib mun- dun arık rak içmedi. 1, 2/8, 9, 10

Oğuz: özel isim; Oğuz Kagan bir eriz kagaz kiş erdi. 3/25, 26

ok: 1) ok; oklar birle kılıçlar birle uruştılar. 30/266, 267

2) boy, kabile

3) nesil soy

oltur: oturmak; çong yakta Üçoklar olturdi. 41/368

ong: sağ (çağdaş Özbek, Karakalpak, Kırgız lehçelerinde sağa öng denilir.); k/e/ne bu çakta ong janakta Altun Kagan değen bir kagan bar erdi. 13/115, 117

onga: sadık, düzgün, muhkem, daya- nıklı. Bu söz önge olarak da okunabilir; jürügüde soğurguda onga er erdi. 27/238, 239

ordu: saray, kağanın başkenti; ka- lık(a) açduğundun song kel orduga. 29/255

orman: orman, meşelik yer; oşul or- man iç(i)nde. 3/22

oşbu: bu, o, hemen manalarında; oşbu kagannug çerigi köb köb... 14/125, 126

oşu: bak: oşbu

oşul: bak: oşbu, (Her üç işaret zamiri muhtelif şekilde kullanılmalarına rağmen aynı anlamda işlenmiştir.)

ögüt: öğüt; sözün yakış kördi öğütün tiledi. 37/329, 330

ögüz: çay, nehir. (Orta Asya'da Amuderyanın evvelki adı ögüz idi.); köb mürenler köb ögüzler bar erdi. 3/20

öl: ölmek: ay ay ah ah ölerbiz deb sütten kımız bola tururlar. 9/79, 80

öltür: öldürmek; anı öltürdi. 5/39, 40

ölü: ölü, cansız; ordusığa köb uluğ ölü barga köb telim tirig barga tüşü boldı. 19, 20/170, 171

önglü: surat, yüz (Metinde "önglüğü çırağı" şeklinde birleşme şeklinde kullanılmıştır.); oşul oğulnug önglüğü çırağı kök erdi. 1/5

öte: ödemek, borcunu vermek manalarında; Kök Tengriye men ötedüm sizlerge beremen yurtum (tep dedi). 42/375, 376

öz: 1) kendi; öz ağızığa bakındırdı. 30/269, 270 2) ruh, can; anı kördükte özi kalmadı ketti. 7/63

saç: saç; saçları kaşları kara erdiler erdi. 1/6, 7

sakal: sakal; ak sakalluk muz saçluk... 35/312

sakla: korumak, muhafaza etmek; menge saklab kelgil teb dedi. 20/179

saklab: özel isim; Anung üçün anga Saklab at koydu. 23/200, 201

sana: saymak;

sanagulusız: sayısız, hesapsız manalarında; sanagulusız nemeler yülkılar aldı. 35/308

sarı: taraf, yön (Azerbaycan Türkçesinde şimdi de bu anlamda kullanılır); Oğuz Kagan dört sarığa jarlık jumşadı. 12/103

sarun: bürümek, örtülme, sarınmak, batmak anlamlarında; ol beg kagardan sarınmış erdi. 27/243

sev: 1) sevinmek; Oğuz Kagan sevin-di küldü. 39/343

2) sevmek; Anı sevdi aldı. 10/82
sevinç: sevinç; Oğuz Kagan sevinç atı küldü. 24/212

Sındu: yer adı; Sındu takı Tankut takı Şagam yangaklalarına atlab ketti. 33/290, 291

singir: kinovar (zencefre) (Bu söz eski Türkçede sır şeklindedir, metinde kinovar ve renk anlamında işlenir.); itil mürennünug suğı kup kızıl sip singir teg boldı. 19/165, 166

sip: kuvvetlendirici edat; sip singir terkinde işlenir.

soguk: soğuk; anug başı sogukdan ap akturur. 26/231

sogurgu: dövüş, vuruş, savaş > sogur fiilinden. (Bazı sözlüklerde sokur şeklinde olup, anlamı susuz yer demektir.); jürüğüde sogurguda önga er erdi. 27/238

song: sonra. (Eski Türkçede burun ünsüzü de çok kullanılır.); kırk künden song bedükledi. 2/11

soyurkab: hediye, armağan; Oğuz kaganga s(o)yurkab bedri. 14/121

söz: söz; kanga kanga söz bere turur erdiler erdi. 32/282, 283

su: su; İtil mürenning suğı... 19/65, 66

sürme: şarap, içki. Buğdaydan çekilmiş içkiye eski çağlarda Türkler sürme derler. (Pelliot'a göre, lügatlerde bu söz taze kesilmiş hayvan etini bildirir.); yig et aş sürme tiledi. 2/10

süt: süt; sütte kımız bola tururlar. 9/79, 80

Şagam: yer adı; Sındu takı Tankut takı Şagam yangaklalarına atlab ketti. 33/290, 291

şas: şaşmak, şaşırmaq. (Şaşırmaq şeklinde şimdi de Azerbaycan ve Anadolu ağızlarında kalmıştır.); el künnüng kamağı munu kördiler şaştılar. 32/280

şire: masa, sandalye. (Moğolca şirege sözünden olup tahtâ masa, sandalye manasındadır. Babürname'de bu söz üstünde yemek yenilen masayı bildirir.); kırık şire kırık bendeng çaptırdı. 11/91, 92

şul: bu, hemen. (Şu şeklinde Anadolu Türkçesinde kalmıştır.); şul bugunu talnug çubuğu birle yıgaça bağladı. 4/29, 30

şunkar: şahin türünden yırtıcı kuş sungur, aladoğan; şunkar Kiatnug iç egüsin y(e)mekte turur. 5/41, 42

şük: sessiz, sakin, dinç anlamlarında;... şük bolub uyub turdu. 16/136

tag: 1) dağ; Oğuz Kagannug atı Muz tag içige kaçıp ketti. 26/233, 234

2) özel isim; ikinçisige Tag at koydılar. 10/86, 87

tagam: damın üstü, tavan anlamında. (Ergin bu sözü duvar olarak çevirmiştir.); bu yünnüng tagamı altundan erdi. 28/248, 249

tagurak: çabuk, o saat manalarında; tagurak basıp asturub yok bolsun kıl deb kılurman. 13/114, 115

tağuk: tavuk; bir altun (tağuk) koydı. 41/362

taki: hem, yine, dahi anlamlarında. (Bu söz Orta Çağ Türk metinlerinde sık sık görülür.); Oğuz Kagan takı turdu. 29/259

tal: söğüt ağacı, dal (Şimdi de bazı Türk lehçelerinde söğüt ağacına tal denmektedir.); şul bugunu talnug çubuğu birle (y)ıgaça bağladı. 4/29, 30

tala: dolu, bütün, geniş; tala turur yerni urugunga berdürsün. 37/326, 327

talay: büyük deniz, derya anlamlarında. (Şerbak'a göre, bu söz Moğolcadır. Eski Türkçede talay sözünü tengiz karşılırdı. Bugün nehir manasında talay sözüne Altay ve Hakas lehçelerinde rastlanır.); İtil müren tegan bir talay bar erdi. 18/157, 158

taluy: deniz; (Bu söz talay sözünün bir varyantıdır. Orhun-Yenisey yazıtlarında bu söze rastlanır.); takı taluy takı müren... 12/101

tamga: damga; tamga bizge bolsun buyan. 11/98

tang: bak; çang

Tankut: yer adı; Sındu takı Tankut takı Şagam yangaklalarına atlab ketti. 33/290, 291

tap: bulmak (Azerbaycan Türkçesinde bugün de kullanılmaktadır.); (iç)tiler sevinç taptılar. 41/370

tap: dilek, iltis ve suç anlamlarında. (tabı şeklinde razılık, anlaşma manalarında içerir.); atam çamat atub erse menüing tapum erürmü. 21/187, 188

tapık: etek, taban anlamlarında; bir kara tag tapıkıda uruşku tutuldu. 18/159, 160

tapuk: ön., karşı manasında. (Tapık sözü ile bir köktendir.); ay ay Oğuz tapukunlarka men yürür bolaman. 17/145, 146

taratku: hediye, armağan. Bu kelime tartgu gibi de okunabilir. (tartuv şeklinde Özbeklerde, Kazaklarda, Başkurtlarda şimdi de işlenir.); taratku tartub dost tutarman. 13/110, 111

tarlagusız: ekilmeyen, ham yer. (Bu sözün kökü tar olup, ekin, bitki, arpa, buğday, tohum manalarını ifade eder.); tarlagusız bir yazi yer erdi. 29/260, 261

tart: 1) tartmak, götürmek; Tartılar kettiler. 31/279

2) almak, kabul etmek anlamlarında; Köb telim altun kümüş tartub...14/119

taşkarun: dışanda, kenarda, gizli, karanlık anlamlarında; kene taşkarun kalmasın bİllüg bolsun kim. 33/294, 295

te: demek. Metinde 19 defa tep dedi, 30 defa da yalnız dedi şeklinde kullanılmıştır; mence saklab kelgil teb dedi. 20/179

teg: gibi; tişi ünjü teg erdi. 9/76, 77

teken: uzanma, gitme, deyme, değene kadar anlamlarında; bir altun ya kün toğuşundan da kün batuşığa te(k)ken erdi. 36/318, 319

telim: çok-çok. (Metinde köb sözü ile birlikte işlenip daha büyük çokluğu bildirir.); köb telim erdeniler yeberib. 14/120

temür: demir; jdam öltürdi temür bolsa. 5, 6/45, 46

tengiz: 1) deniz

2) özel isim; üçüncüsine Tengiz at koydılar. 10/88

tengri: ilah adı; Oğuz Kagan bir yerde Tengri jalbarguda erdi. 6/50, 51

tereng: derin. (Metnin anlamına göre nehir adı da olabilir. Bu söz eski Türkçede teringderin şeklindedir.); tereng muren arasında... 20/175

tiktür: diktirmek; kunk kulaç (y)ıgaçnı tiktürdi. 41/361

til: dil; tili kele başladı. 2/11

tile: istemek, arzu etmek, anlamak; yig et aş sürme tiledi. 2/10, 11

tirig: diri, canlı anlamlarında işlenir; köb telim tirig bargu. . . 19/171

tiş: diş; anung tişi ünjü teg erdi. 9/76, 77

tog: doğurmak; üç erkek oğlını togurdi. 8/66

toğuş: doğmak, çıkmak. Metinde kün toğuşu kelime birleşmesinde işlenmiştir.

tokuşku: döğüşme, dövüş, vuruş anlamlarında; köb uruşkudan köb tokuşkudan song anlamlı aldı öz yurtığa birledi. 33/292, 293

tokuz: dokuz; tokuz kündün song. 27/240

tong: ayaz, don; üze üstünde tong takı muzlar turur. 26/230

toy: ziyafet, şölen; Oğuz Kagan bedük toy bedri. 10/89, 90

töl bogaz: bu birleşme metinde hamileliği bildirir. Umumiyetle, bu kelime birleşmesinin ikinci tarafı da döl kalma anlamı içerdiğinden birleşme semantik bakımından anlamsız kalır; töl bogaz boldı. 8/63, 64

töl: nesil, soy. Bir çok Kuzey Türklerinin dillerinde töl; soy verme, gelecek nesil, çocuk verme manalarını bildirir. Azerbaycan, Anadolu ve bazı Orta Asya Türklerinde döl şeklinde şimdi de işlenir.

Tömürdü: özel isim; Atı Tömürdü Kagul teğen erdi. 29/53

törtülük: kaide, kanunu bilen, adaletlilik. (Eski Türk sözü töre, töremeden ölüm kadar uyulması gereken kanunlar mecmuası sözünden gelir.); senge törülük bolsun kıl tüzün. 37/325

tug: bayrak. (Bu söze yazılı metinlerde de rastlanır. Kaşkarlı'da tuğrak şeklindedir ve yalnız Oğuzlara ait kelime olarak nitelendirilir.); çerig birle atlab tuglarını tutub ketti. 15/132, 133

tunluk: pencere; ... tunlukları takı kümüşün. . . 28/249

tur: durmak, hareket etmemek; erkek böri yürümei turdı. 29/258, 259

tut: tutmak; atlab tuglarını tutub ketti. 15/133

tutulunç: dövüş, savaş. (tokuşku sözüne eş anlamlı gibi işlenir.); tutuluç uruşunç yaman boldı kim, 19/164, 165

tüb: dip, yanında, altında (Ayrıca çukur manasını da vardır.); k(e)ne oşu (y)ıgaçnıң түbünde turdı. 5/37

tülük: tüy; kök tülük kök jalluk bedük. 16/140

tün yangak: gece taraf, harfi manada böyle anlaşılır. Aslında bu söz birleşmesi ile kuzey taraf nezerde tutulur; üç kümüş ok tün yangakka kete turur erdi. 36/320, 131

tün: karanlık, gece, batı; tün sarıga sizler barung tep dedi. 38/336, 337

türlük: türlü, muhtelif, çeşitli, növb-növ manalarını bildirir; türlü aşlar türlü sürmeler çubuyanlar kımızlar aş(a)dılar içtiler. 11/92, 93, 94

türtür: yğıdırmak, toparlatmak. Metinde bu söz çadırı yğıdırma, toparlatma anlamlarında işlenir; Oğuz Kagan kurikanını türtürdi ketti. 17/147, 148

tüş: uyku, rüya. (Bazı Türk lehçelerinde uykuya şimdi de түş denmektedir.); түşte körgeñin Oğuz Kaganga bildürdi. 36/321, 322

tüşimel: gaipden haber veren, rüya yoran, bilici, bilgin. (tüş sözünden türemiştir. Pelliot'ya göre түşimel, aynı zamanda vezir demektir.); ukğuluk tüzün bir er erdi түşimel erdi. 35/314

tüşkür: kurdurmak, diktirmek anlamlarında;... kurkanı түşkürdi. 16/136

tüşü: düşme, dayanma, ihtiyarına geçme vb. manalarının ifade eder. Tüş fil kökünden oluşmuştur; ordusuga köb

uluğ bargu köb telim tirig bargu түşü boldı. 19, 20/171, 172

tüzün: düzgün, iyiliksever, kibar, asil manalarını ifade eder. (Özbeklerde bugün de aynı anlamda tüzük sözü işlenir, mukayese et düzgün); uzluğ tüzün bir er erdi. 24/208

uç: uçmak; bunda uçkanlar kuş köb köb erdi. 3/21

uçünç: üçüncü; üçüncüsige Yulduz at koydılar. 8/68, 69

ud: öküz, inek; adağı ud adğı teg. 2/12

ukkuluk: becerikli, mahir, bilgili anlamlarında. Anlamak, kavramak manalarını bildiren uk < u muktedir olmak kökünden gelir; ukkuluk tüzün bir er erdi. 35/31

Ulug Ordu Beg: özel isim; onun atı Ulug Ordu Beg erdi. 23, 24/207, 208

Ulug Türük: özel isim; Anung atı Ulug Türük erdi. 35/315

ulug: büyük, ulu, yüce. (Orta Asya Anadolu, Azerbaycan Türklerinin lehçelerinde bugün de işlenmektedir.); bu yerde bir ulug orman bar erdi. 3/19

ur: vurmak, değmek; kıat kelib başı birle oğuz kalkanın urdı. 5/38

uran: dövüş çağırısı, harayı. (Eski Türkçede dövüş çağırısına im denirdi. Uran sözü Moğol yürüyüşlerinden sonra Uygurlara, oradan da başka Türklere geçmiştir.); kök böri bolsun kıl uran. 11/99

uruk: soy, nesil. (Bu söz şimdi de dilde işlenmektedir. Orta Asya Türkleri içerisinde ise bu söz semantik anlamını tam saklamıştır. uruk, Moğol dilinde oğul anlamındadır.); sening (y)ıgaçnıң uruğı bolmuş bolub turur. 22/192, 193

uruşku: savaş, dövüş; tag tapıkıda uruşku tutuldi. 18/159, 160

uruşunç: vuruşma, savaşıma; Kaygu tutulunç uruşunç andag yaman boldı kim... 19/164, 165

usuk: su, dalga. (Metinde dalga manasında işlenir.); anung saçı müren usu teg. 9/76

uyku: uyku (tuş sözüne eş anlamlı varyantıdır, ancak uyku- uyuma sürecini, tüş ise sürecin neticesini ve görülen rüyayı bildirir); künlerden bir kün uykuda bir altun ya kördi takı üç kumuş ok kördi. 36/316, 317

uyu: uyumak. Uykunun filil şekli, uykuya gitmek; şük bolub uyub turdu. 16/136

uzluk: usta, sanatkar manalarında işlenir. (u>uz>uzluk şeklinde olup muktedir olmak manasındaki u köktüne bağlanır.); uzluk tüzün bir er erdi. 24/208

uzun: uzun, büyük; uzun uzluk, 35/313

üçegü: üçü. (Eski sıra sayıyı düzeltmek için kullanılan egü eki.); andın song üçegüsü tang sarıga bardılar. 38/337, 338

Üçoklar: boy adı; çong yakta Üçoklar olurtı. 41/368

üçün: için; Anung üçün anlarga Kan-ga at koydular. 32/283, 284

üleştür: arasında bölmek, birkaç yere ayırmak. (Şölenle her kesin aldığı et payı olan üleş kökünden gelir.); oklarını üçüğe üleştürdü. 40/352

ünjü: inci; anung tişi ünjü teg erdi. 9/77

üy: ev. (Anadolu ve Azerbaycan ağızlarında şimdi de üy şeklinde kullanılır.); kene yolda bedük bir üy kördi. 28/248

üze: üst, yukarı, tepe anlamlarında. (Bu söz Orhun-Yenisey abidelerinde çok işlenir.); üze üstünde tong takı muzlar turur. 26/230

ya: yay. (Eski Türkçede kullanılan bu söz günümüzde bazen Farsça olan keman kelimesi ile yer değiştirir. ya varyantında Orta Çağ metinlerinde geçer.); ya ok birle. 4/28

yağı: taraf; çong yağıda. 41/363, 364
yağır: kürek, omuz manalarında; yağırnı kiş yağır teg 2/13

yak: yan, taraf. (jak varyantında da mevcuttur.); (ong) yakta buzuklar olurtı. 41/367

yakşı: iyi, hayırsever; yakşı napsikilerden körlüklügrek erdi. 1/7, 8

yakta: tarafta; ong yakta... 41/367

yakut: yakud, kıymetli taş; yakut taş alıb... 14/120

yalguz: yalnız, تنها; yalguz olurtur erdi. 9/73

yaman: yaman, kötü, korkunç anlamlarında; andag yaman boldı kim... 19/165

yangak: taraf, istikamet, yön manalarında; Sindü takı Tankut takı Şagam yangaklarga atlab ketti. 33/290, 291

yarı: yarımak, bahtlı olmak, mutluluk bulmak anlamlarında. Bu söz Radloff'un sözlüğünde ışık salmak, parıldamak gibi tercüme edilir; künlerden song keçelerden song yaradı, üç erkek oğulnu tağurdu. 8/65, 66

yaruk: ışık, parlak manalarında işlenir. (Metinde bazen jaruk gibi de işlenir. Eski Türkçede her iki varyant birlikte işlenirdi.); köktün bir kök yaruk tıştı. 6/52

yarukluğ: bir mengi bar erdi altun kazuk teg erdi 7/57, 58

yarukluk: ışıklı, parıltı manaları vardır; anung başında atasluk yarukluk bir mengi bar erdi 7/57, 58

yat: yatmak, metinde oturmak anlamında; yıgaçlarda yatı ketçi. 24/211, 212

yazı yer: düzenlik, çöl, ekilmeyen otlak yer manalarında. (Şimdi de Azerbaycan'da bazı dialektlerde benzeri şekilde söylenmekte ve benzeri anlam ifade etmektedir.); tarlağusız bir yazı yer erdi. 41/367

ye: yemek. (Metinde ayrıca mahvetmek manasında da kullanılır. ye şeklinde eski Türkçede çok işlenir; oşul orman iç(i)nde bedük bir kıat bar erdi yilkıların el künlerni yer erdi. 3/22, 23

yeber: göndermek, vermek. (Hediye manasında verilen şeyler için işlenir.); . . . anga köb altun kümüş yeberdi. 21/181, 182

yıgaç: ağaç; ... yıgaçka bağladı. 4/30

yıgla: ağlamak. Özbek ve Kırgız lehçelerinde şimdi de yıglamak şeklinde işlenir; y(i)ğlasa kök tengri y(i)glaya turur. 7/61, 62

yılka: sürü, at sürüsü; yilkılar küteye turur erdi. 2/15, 16

yig: çiğ, pişmemiş. (Hazırda Anadolu Türkçesi ağızında yenilebilen bütün şeylere yigi denilir.); yig et aş sürme tiledi. 2/10, 11

yir: yer; bu yerde bir ulug orman bar erdi. 3/19

yit: kaybolmak, gözden gitmek. Eski Türkçede olan ön y sesinin sonradan düşmesi hali kuvvetlidir, mesela Azerbaycan Türkçesinde it kaybolmak anlamında şimdi de kullanılır. Ancak Anadolu Türkçesinde ve Türkmen lehçesinde bazen ön y sesine rastlanır; oşbu aygır at yitü kaçtı. 26/228

yol: yol. Metinde yol varyantında da rastlanır; men senge başlab yolı körgürür men tep tedi. 25/221, 222

yılduz: 1) yıldız

2) özel isim; üçünçüsiğe Yulduz at koydılar. 8/68, 69

yumşa: göndermek. (Jumsadı varyantında da metinde rastlanır.); yakşı berik balukka yumşadı. 20/176

yük: yük

yükle: yüklemek; yüklemekte keldürmekke... 31/273

yürü: yürümek, gitmek, adımlamak. (Bugün de Özbek ve Azerbaycan Türkçelerinde yürümek manasında işlenir.); kırık kündün song bedükledi yürüdü oynadı. 2/11, 12

BİBLİYOGRAFYA

- Abbaslı M.**, "Yüksek Beşeri Düşüncelerin Görkemli Terennümçüleri", *Nesimi (Megaleler Mecmuesi)*, Bakü, 1973
- Abdulla B.**, *Azerbaydjanskiy Obryadoviy Folklor i Yego Poetika*, Bakü, 1990
- Abulgazi**, *Şejerei Terakime*, Aşgabat, 1992
- Abulgazi**, *Şajarai Türk*, Taşkent, 1992
- Ekiz O. N.**, *Dede Korkut*, İstanbul, 1986
- Divitçioğlu S.**, *Kök Türkler*, İstanbul, 1987
- Boratav P. N.**, *Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği*, İstanbul, 1988
- Acalov A.**, "Transformatsii Odnogo Drevnevostochnogo Epičeskogo Obraza v Sravnitel'no-Tipologičeskom Osveštenii", *Azerbaycan Filologiyası Meseleleri*, 2, Bakü, 1984
- Aciev A. M., Kadıracıev K. S.**, "Opıt Rekonstruksii Mifologičeskikh Predstavleniy i Verovaniy Kumikov.", *Problemy Mifologii i Verovaniy Narodov Dagestana, Mahaçkala*, 1988
- Aça M.**, *Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği*, Konya 2002
- Aça M.**, *Oğuznamecilik Geleneği ve Andalıp Oğuznamesi*, İstanbul, 2003
- Afanaseva V. K.**, *Gilgameş i Enkidu. Epičeskie Obrazy v İskustve*, Moskova, 1979
- Agacanov S. G.**, *Oçerki İstorii Oguzov i Türkmen Sredney Azii IX-XIII vv.* Aşhabad, 1969
- Alekseev N. A.**, "Kult Ayı – Plemennih Bojestv-Pokraviteley u Yakutov", *Etnografičeskiy Sbornik*, vıp. 5, Ulan-Ude, 1969
- Alekseev N. A.**, *Şamanizm Tyurkoyazıçnıñ Narodov Sibiri*, Novosibirsk, 1984
- Alekseev N. A.**, *Traditsionne Religioznie Verovaniya Tyurkoyazıçnıñ Narodov Sibiri*, Novosibirsk, 1992
- Alizade A. A.**, *Borba Zolotoy Ordı i Gosudarstva Hulagidov za Azerbaydjan.*, *İzvestiya AN Azerbaydjanskoy SSR* No:5, 1946
- Alizade A. A.**, *Sotsialno-Ekonomičeskaya i Političeskaya İstoriya Azerbaydjana XIII-XIV vv.*, Bakü, 1956
- Alpomış**, Taşkent, 1979
- Alptekin A. B.**, *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Ankara 1997
- Altın-Arığ**, *Hakaskiy Geroičeskiy Epos*, Moskova, 1988
- Andalip N.**, *Şıgırlar hem Poemalar*, Aşgabat, 1990

- Anisimov A. F., *Kosmologičeskie Predstavleniya Narodov Severa*, Moskova-Leningrad, 1959
- Anohin A. V., "Materialı po Şamanstvu u Altaytsev", *Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografi*, T. 4, vıp. 2, 1924
- Anohin A. V., "Şamanizm u Teleutov", *Sibirskaya Jizn*, No: 253, Tomsk, 1913
- Antonov N. K., Materialı po İstoričeskoj Leksike Yakutskogo Yazıkı, Yakutsk, 1971
- Aralı H., *Kitabi-Dede Gorgud*, Bakü, 1939
- Arat R. R., *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul, 1936
- Artamanov M. İ., *İstoriya Hazar*, Leningrad, 1962
- Atsız N., *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1943
- Aydın O., "Dede Korkut Kitabında Kahramanların Doğumları ve Çocukluk Devreleri", *Türk Dili*, c. IX, sayı 97, 1959
- Azbelev S. N., *İstoriizm Bilin i Spetsifika Folkloru*, Leningrad, 1982
- Azerbaycan Destanları, c. 1, Bakü, 1965
- Azerbaycan Destanları, c. 2, Bakü, 1966
- Azerbaycan Destanları, c. 3, Bakü, 1967
- Azerbaycan Destanları, c. 4, Bakü, 1968
- Azerbaycan Destanları, c. 5, Bakü, 1969
- Azerbaycan Mehebbet Destanları, Bakü, 1979
- Azerbaycan Mifoloji Metinleri, Hazırlayan A. Acalov, Bakü, 1988
- Azerbaycan Tarihi, c. I, Bakü, 1961
- Badalov R., *Pravda i Vısmel Geroičeskogo Eposa*, Bakü, 1983
- Banarlı N. S., Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, c. I, İstanbul, 1987
- Banarlı N. S., Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, c.1, İstanbul, 1988
- Banarlı N. S., Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, c.2, İstanbul, 1988
- Bang W., und Rachmati G. R., "Die Legende von Oghuz Qagan.", *SPAW, Phil. Hist.* T. 25, Kl. Berlin, 1932
- Banzarov D., *Černaya Vera ili Şamanstvo u Mongolov i Drugie Stati*, St. Petersburg, 1891
- Bartold V. V., *Soçinenie*, T. 1, Moskova, 1963
- Bartold V. V., *Soçinenie*, T. 2, ç. 1, Moskova, 1963
- Bartold V. V., *Soçinenie*, T. 5, Moskova, 1968
- Bartold V. V., *Soçinenie*, T. 6, Moskova, 1969
- Bartold V. V., *Soçinenie*, T. 7, Moskova, 1971
- Bartold V. V., *Soçinenie*, T. 8, Moskova, 1973
- Basilov V. N., *İzbranniki Duhov*, Moskova, 1984
- Basilov V. N., *Kult Svyatıh v İslame*, Moskova, 1970
- Baskakov N. A., *Altayskiy Folklor i Literatura*, Gorno-Altaysk, 1948
- Baskakov N., "O Proishojdeni Etnonima Başkir", *Etničeskaya Onomastika*, Moskova, 1984
- Başkirsko-Ruskiy Slovar, Moskova, 1958
- Bayat F., "Dede Korkut Destanlarında Kaos Kozmos Karşılaşmasının Epik Varyantı", *Bilge, Güz* 18, Ankara, 1998.
- Bayat F., "Dede Korkut Efsaneleri", *Türk Kültürü*, sayı 436, Ağustos, Ankara, 1999
- Bayat F., "Epik Zamanla Epik Mekanın Birliği", *Folklor/Edebiyat*, sayı 35, 2003/3
- Bayat F., "Gopuz", *Musiki Dünyası*, sayı 1, Bakü, 1999
- Bayat F., "İrk Bitig'de Sosyal ve Mitolojik Konular", *Folklor/Edebiyat*, c. 10, sayı 38, 2004/2
- Bayat F., "KDG Metninde Etnopsikoloji Karşıdurma", *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatına Dair Tedgigler*, 10 Kitap, Bakü, 2001
- Bayat F., "Mehebbet (Eşk) Destanları", *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatına Dair Tedgigler*, 9. Kitap, Bakü, 2000
- Bayat F., "Oğuz Kağan Destanı Üzerine Yeni Düşünceler", *Türkler Ansiklopedisi*, c.3, Ankara, 2002
- Bayat F., "Sözlü Kültür Bağlamında Eski Türk Yazıtları", *Milli Folklor*, sayı 61, Bahar, 2004
- Bayat F., "Türk Destan Tipologiyasına Dair", *Çırag*, No: 3, 1999
- Bayat F., "Uz-Guz-Oğuz Kavim Adının Etimolojisi", *Karadeniz Araştırmaları*, sayı 3, Güz, 2004
- Bayat F., *Ay Kültünün Dini-Mitolojik Sisteminde Türk Boy Adlarının Etimolojisi*, Ankara, 2005
- Bayat F., *Korkut Ata. Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut*, Ankara, 2003
- Bayat F., *Köroğlu. Şamanın Aşık, Alptan Erine*, Ankara, 2003
- Bayat F., *Oğuz Destanı: Tarihi Mifoloji Kökleri, Teşekkülü ve Spesifikası* (Yayınlanmamış Profesörlük Tezi), Bakü, 1997
- Bayat F., *Oğuz Epik Enesi ve Oğuz Kağan Destanı*, Bakü, 1993
- Bazin L., "Notes Sur les Mots "Oguz" et "Türk", *Oriens*, T. 6, No: 2, 1953
- Bekmuradov A., "Kitab Gördüm Andalıpdan...", *Andalıp N. Şıgırlar hem Poemalar*, Aşgabat, 1990
- Bekmuradov A., *Andalıp hem Oğuznamacılık Debi*, Aşgabat, 1987
- Bekmuradov A., *Göroğlun İzleri*, Aşgabat, 1988
- Bernştam A. N., "İstoričeskaya Pravda v Legende ob Oguz Kagane", *Sovetskaya Etnografiya*, No: 6, 1935 a
- Bernştam A. N., "İzobrajenie Bika v Nahodkah İz Noin-Ulinskih Kurganov", *Problemi İstorii Dokapitalističeskogo Obşestva*, No: 10, 1935 b
- Bernştam A. N., *Oçerk İstorii Gunnov*, Leningrad, 1951
- Berta A., *Türkçe Kökenli Macar Kavim Adları*, Ankara, 2002
- Bertels E. E., "K Voprosu o Traditsiiv Geroičeskom Epose Tyukskih Narodov", *Sovetskoe Vostokovedenie*, No:1, 1947
- Bibliya, Moskova, 1989
- Biçurin N. Ya., *Sobranie Svedeniy o Narodah Obitavşih v Sredney Azii v Drevnie Vremena*, T. 1, Moskova-Leningrad, 1950

- Biçurin N. Ya., *Sobranie Svedeniy o Narodah Obitavshih v Sredney Azii v Drevnie Vremena*, T. 2, Moskova-Leningrad, 1950
- Biçurin N. Ya., *Sobranie Svedeniy o Narodah Obitavshih v Sredney Azii v Drevnie Vremena*, T. 3, Moskova-Leningrad, 1953
- Bloch E., *Les Peintures des Manuscrits Orientaux de la Bibliothèque National*, Paris, 1914-1920
- Bobir Z. M., *Bobirnama*, Toşkent, 1960
- Bogoraz V. G., "K Psikologii Şamanstvo u Narodov Severo-Vostochnoy Azii," *Etnograficheskie Obozrenie*, No:1-2, Moskova, 1910
- Bombaci A., *Histoire de la Littérature Turque*, Paris, 1968
- Boratav P. N., "Dede Korkut Hikayelerindeki Tarihi Olaylar ve Kitabın Telif Tarihi," *İ. Ü. Türiyat Mecmuası*, c. 13, 1958
- Brosset M., *Collection d'Histoires Arméniens*, VI. 1, St. Petersburg, 1874
- Budagov L. Z., *Sravnitelny Slovar Turetsko-Tatarskih Nareçiy*, T. 1, St. Petersburg, 1869
- Budagov L. Z., *Sravnitelny Slovar Turetsko-Tatarskih Nareçiy*, T. 2, St. Petersburg, 1871
- Buhari H., *Şaraf-nama-yi Şahi*, T. 1, Moskova, 1983
- Buhari H., *Şaraf-nama-yi Şahi*, T. 2, Moskova, 1989
- Cafarov Yu. R., "Onoguri Vizantiyskih Pisateley i Haylanduri Egişe," *Vizantiyskiy Vremennik*, T. 41, 1941
- Castané J., *Magie et Exorcisme Chez les Kazaks-Kirghizes et au autres Peuples Turcs Orientaux*, Paris, 1930
- Cembisbaev, "Horhut Auliya," *Turkmenkie Vedomosti*, No:92, 1889
- Cemşidov Ş., *Kitabi-Dede Gorgud*, Bakü, 1977
- Cemşidov Ş., *Kitabi-Dede Gorgudu Veregleyerken*, Bakü, 1969
- Chavannes E., "Documents Sur les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux," *Trudı Orhonskoy Ekspeditsii*, St. Petersburg, 1903
- Chavannes E., "Voyages de Sou Yun Dans l'Udyana et de Gandahara," *BEFEO*, T. 3, No: 3, Hanoi, 1903
- Chavannes E., *Documents Sur les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux. Notes Additionnelles*, Paris, 1903
- Coyeje C., *Cults and Legends of Ancient Iran and China*, Bombay, 1936
- Curtubaev M. Ç., *Drevnie Verovaniya Balkartsev i Karaçayevtsev*, Nalçik, 1991
- Çistov K. V., "Spetsifika Folkloru v Svete Teori İnformatsii," *Tipologicheskie İsledovaniya po Folkloru*, Moskova, 1975
- Çobanoğlu Ö., *Türk Dünyası Epik Destan Gelenegi*, Ankara 2003.
- Davletşin G. M., *Voljskaya Bulgariya: Duhovnaya Kultura*, Kazan, 1990
- Delic F., *Kohbel Hristianstvo*, St. Petersburg, 1909
- Demidov S., *Sufizm v Turkmenii*, Aşhabad, 1978
- Demidov S., *Turkmenkie Ovliyadi*, Aşhabad, 1976
- Derbilesin E., Carmuhammedov M., Kumisbaev F., *Oguzname-Muhabbetname*, Almatı, 1986
- Desmaisons P. S., *Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul-Gazi Béhador Khan*, Amsterdam, 1970
- Direnkova N. P., "Ohotniçie Legendı Kumandintsev," *Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii*, T. 11, 1949
- Direnkova N. P., *Şorskiy Folklor*, Moskova-Leningrad, 1940
- Diez H. F., *Denkwürdigkeiten von Asien*, Bd. 1, Berlin, 1811
- Diez H. F., *Denkwürdigkeiten von Asien*, Bd. 2, Berlin, 1815
- Dilek İ., *Altay Destanları 1*, Ankara 2002
- Divae A. A., "Neskolko Slovo o Mogile Svyatogo Horhut-Ata," *ZVORAO*, T. 10, 1896
- Divae A. A., *Etnograficheskie Materialı*, vıp. 7, Taşkent, 1901
- Divae A. A., *İz Oblasti Kirgizskih Verovaniy*, Kazan, 1899
- Diyaarbekirli N., "Pazırık Halçası," *Gobustan*, No: 3, 1983
- Donuk A., "Eski Türk Devlet Teşkilatında Bey Ünvanı ve Tarihi Gelişmesi," *Türk-lük Araştırmaları Dergisi*, sayı 1, 1984
- Donuk A., "Oğuz Kağan Destanında Yanlış Yorumlanan Bir Terim: Üleştirme mi? İliştirmek mi?," *İ. Ü. Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı 13, 1983-1987
- Donuk A., "Türk Devletinde Hakimiyet Anlayışı," *İ. Ü. Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı 10-11, 1979-1980
- Dovatur A. İ., Kallistov D. P., Şişova İ. A., *Narodı Naşey Stranı v "İstori" Gerodota*, Moskova, 1982
- Drevnyeturkskiy Slovar*, Moskova, 1969
- Drevnie Tyurkskie Dialekti i İh Otrojenie v Sovremennih Tyurkskih Yazıkov*, Frunze, 1971
- Dugarov D. S., *İstoriçeskie Kornı Belogo Şamanstvo*, Moskova, 1991
- Dumésiles F., *Skifi i Nartı*, Moskova, 1990
- Durkheim E., *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse. Le Système Totémique en Australie*, Paris, 1960
- Dyakonov İ. M., *İstoriya Midii*, Moskova-Leningrad, 1950
- Dyakonova V. P., "Religioznie Predstavleniya Altaytsev i Tuvintsev o Prirode i Çeloveke," *Priroda i Çelovek v Religioznh Predstavleniyah Narodov Sibiri i Severa*, Leningrad, 1976
- Ebulgazi Bahadır Han, *Şecere-Terakime*, Hazırlayan, Z. K. Ölmez, Ankara, 1996
- Efendiye O., *Azerbaycan Seferiler Devleti*, Bakü, 1993
- Elçin Ş., *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara 1981
- Eliade M., *Le Chamanisme et les Techniques Archaïques de l'Extase*, Paris, 1951
- Eliade M., *Şamanizm*, Ankara, 1999
- Eliyarov S. S., "Kitabi-Dede Gorgud Elyazmaları Üzerinde Çalışmalar (1. Megale)," *Azerbaycan Filologiyası Meseleleri*, 3, Bakü, 1991
- Er Sogotoh, *Yakutskiy Folklor*, Moskova, 1936
- Eraslan K., "Manzum Oguzname," *Türkiyat Mecmuası*, sayı 18, İstanbul, 1973-1975

- Eraslan K., "Yazıcı-zade'nin Oğuz-namesi," *TDAY/Belleten* 1992, Ankara, 1995
- Ercilasun A. B., "Nekotorie Soobrajeniya o Dastane Oguz Kagan," *Sovetskaya Tyurkologiya* No: 6, 1987
- Eren H., *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara, 1999
- Ergin M., *Dede Korkut Kitabı 1*, Ankara, 1994
- Ergin M., *Dede Korkut Kitabı 2*, Ankara, 1994
- Ergin M., *Oğuz Kağan Destanı*, Ankara, 1988
- Ergin M., *Şecere-i Terakime*, Ankara, 1972
- Ergis G. U., *Oçerki po Yakutskomu Folkloru*, Moskova, 1974
- Esin E., "Miladi VII-X Yüzyıllarda Sır-Derya Oğuzlarının Maddi Kültürü Hakkında Notlar", 8. *Türk Tarih Kongresi*, c. 2, Ankara, 1976
- Esin E., "Tonga-Alp-Er (Kültür ve Sanat Tarihi Bakımından Bir Deneme)", A. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, sayı 13, 1985
- Esin E., *Türk Kozmolojisi Giriş*, İstanbul, 2001
- Fazilov E., *Starouzbekskiy Yazık. Horezmiyskie Pamyatniki XIV veka*, T. 1, Taşkent, 1961
- Fazilov E., *Starouzbekskiy Yazık. Horezmiyskie Pamyatniki XIV veka*, T. 2, Taşkent, 1971
- Frazer J. G., *Totemism*, Edinburgh, 1887
- Galdanova G. R., *Dolanistskie Verovaniya Buryat*, Novosibirsk, 1987
- Golden P., *Türk Halkları Tarihine Giriş*, Ankara, 2002
- Gordlevskiy V. A., "Çto Takoe "Bosiy Volk"?", *İzvestiya AN SSSR*, T. 6, vip. 4, 1947
- Gordlevskiy V. A., "Rojdenie Rebyonka i Ego Vospitanie," *Etnograficheskoe Obozrenie*, No: 3-4, Moskova, 1910
- Gordlevskiy V. A., *Gosudarstvo Seldjukidov Maloy Azii*, Moskova-Leningrad, 1941
- Gordlevskiy V. A., *İzbrannye Soçinenie*, T. 3, Moskova, 1962
- Gorogh. *Türkmen Halk Eposı*, Aşgabat, 1958
- Gorogh. *Türkmen Halk Eposı*, Aşgabat, 1980
- Gökyay O. Ş., *Dede Korkut*, İstanbul, 1938
- Gökyay O. Ş., *Dedem Korkutun Kitabı*, İstanbul, 1973
- Gölpınarlı A., "Ön Söz", *Yunus Emre, Risalet-al-Nushiyya ve Divan*, İstanbul, 1965
- Gölpınarlı A., *Menakibi Hacı Bektaş Veli, Vilayetname*, İstanbul, 1958
- Gölpınarlı A., *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul, 1992
- Gözelov (Bayat) F., "Öz-ös Sözi Bilan Bağlık İlkin Tasavvurlar," *Yaşlık* No: 5, Taşkent, 1989
- Grantovskiy E. A., *Rannaya İstoriya Plemyon Peredney Azii*, Moskova, 1970
- Grebnev L. V., *Tuvinskiy Geroicheskii Epos*, Moskova, 1960
- Grintser P. A., *Drevneindiyanskiy Epos. Genezis i Tipologiya*, Moskova, 1974
- Gukasyan V. L., "Azerbaycan Dilinin Teşekkül Tarihine Dair Geydler," *Azerbaycan Filologiyası Meseleleri* 1, Bakü, 1983
- Gumilev L. N., *Drevnie Tyurki*, Moskova, 1967
- Gumilev L. N., *Etnogenez i Biosfera Zemli*, Leningrad, 1989
- Gumilev L. N., *Hunni v Kitae*, Moskova, 1974
- Gumilev L. N., *Tısayaçiletie Vokrug Kaspiya*, Bakü, 1991
- Güngör H., "Seyyid Lokman ve Oğuz-namesi," *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı 44, Ekim 1986
- Györ-Ogh. *Turkmenkiy Geroicheskii Epos*, Moskova, 1983
- Haruzin N., "İstoriya Razvitiya Jılıse u Koçevih i Polukoçevih Tyurkskih i Mongolskih Narodnostey Rosii." *Etnograficheskoe Obozrenie* No: 1, 1896
- Hatiboğlu, "Oğuz ve Guz", *Türk Dili*, c. 37, sayı 318, 1978
- Herodotus, *İstoriya*, T. 1, Moskova, 1888
- Hızarcı S., *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, 1953
- Hikmet İ., *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, c. 1, Bakü, 1928
- Hirth F., *The Ancient History of China*, New-York, 1908
- Hlopina İ. D., "İz Mifologii i Traditsionnih Religioznih Verovaniy Şortsev," *Etnografiya Narodov Atlaya i Zapadnoy Sibiri*, Novosibirsk, 1978
- İbrahimov S. K., *Materiali po İstorii Kazahskih Hanst XV-XVIII Vekov*, Alma-Ata, 1969
- İbrayev Ş., *Destanın Yapısı*, (Aktaran A. Çınar), Ankara 1998
- İnan A., "Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar ve Gelenekler", *Türk Kültürü Araştırmaları*, c.3-4, 1966-1969
- İnan A., "Ebulgazi Bahadır Han ve Türkçesi," *Belleten*, sayı 29, 1957
- İnan A., *Makaleler ve İncelemeler*, c. 1, Ankara, 1987
- İnan A., *Makaleler ve İncelemeler*, c. 2, Ankara, 1991
- İnan A., *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1972
- İnostrantsev K. A., "Korkut v İstorii i Legende," *ZVORAO*, T. 20, St. Petersburg, 1912
- İnostrantsev K. A., *Hunni i Gunni*, Leningrad, 1929
- İslam Ansiklopedisi, c. 9, İstanbul, 1964
- İstoriya Agvan Moiseya Kaganatvatsi, St. Petersburg, 1861
- İstoriya Kirgizskoy SSR, Frunze, 1968
- İvanov S. V., *Materiali po İzobrazitelnomu İskuskvu Narodov Sibiri XIX - Naçalo XX v. Leningrad*, 1954
- İvanov Vyaç. Vs., *Çyot i Neçyot. Asimmetfiy Mozga i Znakovih Sistem*, Moskova, 1978
- İvanov Vyaç. Vs., *Toporov V. N., İsledovanie v Oblasti Slavyanskikh Drevnstey*, Moskova, 1974
- İvanov Vyaç. Vs., *Toporov V. N., Slavyanskije Yazıkovne Modeliruyuşie Semiotičeskij Sistemı*, Moskova, 1965
- İzgi Ö., "Hunlar, Göktürkler ve Uygurlarda Geleneksel Festival ve Eğlenceler", *İ. Ü. Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı 6, 1975
- İzgi Ö., *Çin Elçisi Wang Yent'in Uygur Seyahatnamesi*, Ankara, 1989
- Jirmunskiy V. M., "Oguzskiy Geroicheskii Epos i Kniga Korkuta," *Kniga Moego Deda Korkuta*, Moskova-Leningrad, 1962
- Jirmunskiy V. M., "Sledi Oguzov v Nizovyah Sır-Darii", *Tyurkologičeskij Sbornik*, T. 1, Moskova-Leningrad, 1951

- Jirmunskiy V. M., *Narodny Geroicheskiy Epos*, Moskova, 1962
- Jirmunskiy V. M., *Tyurkskiy Geroicheskiy Epos*, Leningrad, 1974
- Jirmunskiy V. M., Zarifov H. T., *Uzbekskiy Narodny Geroicheskiy Epos*, Moskova, 1947
- Journal Asiatique*, 1864
- Jubanov A., *Struni Stoletiy*, Alma-Ata, 1958
- Jubanov E., İbatov A., "Analiz Etimona Tenri", *Problemi Etimologii Tyurkskikh Yazikov*, Alma-Ata, 1990
- Jukovskaya N. L., "Formy Proyavleniya Kutla Prirody v Panteone i Ritualah Lamaizma", *Religiya i Mifologiya Narodov Vostochnoy i Yujnoy Azii*, Moskova, 1970
- Jukovskaya N. L., "Protranstvo i Vremya v Mirovoztrenii Mongolov", *Mifi, Kultı, Obryady Narodov Zarubejnoj Azii*, Moskova, 1986
- Jumazev K., Geldieva Ş., "Sözbaşı", *Abulgazi, Şejerei Terakime*, Aşgabat, 1992
- Kabaklı A., *Türk Edebiyatı*, c. 2, İstanbul, 1968
- Kadiraciev K. S., "K Voprosu o Kumiksko-Osetinskih Svyazyah v Folklore", *Dagesanskii Folklor vo Vzaimosvyazyah s İnoetnıcheskim Folklorom*, Mahaçkala, 1985
- Kadiraciev K. S., "Struktura i Genezis Kumikskikh Mifologičeskikh Elementov Paleotyrkckogo Proishojdeniya", *Mifologiya Narodov Dagestana*, Mahaçkala, 1984
- Kafesoğlu İ., "Din", *Türk Dünyası El Kitabı. Coğrafya-Tarih*, c. 1, Ankara, 1992
- Kafesoğlu İ., "Eski Türklerde Devlet Meclisi (Toy) - 1", *Milli Türkoloji Kongresi*, İstanbul, 1980
- Kafesoğlu İ., "Türklerde Devlet Meclisi (Toy)", *1. Milli Türkoloji Kongresi*, İstanbul, 1980
- Kafesoğlu İ., *Eski Türk Dini*, Ankara, 1980
- Kafesoğlu İ., *Türk Milli Kültürü*, İstanbul, 1994
- Kaplan M., *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar*, 1, İstanbul, 1997
- Kaplan M., *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar*, 2, İstanbul, 1997
- Kaplan M., *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar*, 3, İstanbul, 1996
- Karpov G., *Plemennoy i Rodovoy Sostav Turkmen, Potaratisk* (Aşgabat), 1925
- Karnev B. A., *Epicheskie Skazaniya o Ker-Ogli u Tyurkoyazychnı Narodov*, Moskova, 1968
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*, c. 1, Ankara, 1991
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*, c. 2, Ankara, 1991
- Kaşgariy M., *Devanu Lügati Türk*, T. 1, Taşkent, 1960
- Kaşgariy M., *Devanu Lügati Türk*, T. 2, Taşkent, 1961
- Kaşgariy M., *Devanu Lügati Türk*, T. 3, Taşkent, 1963
- Kenin-Lopsan M. B., *Obryadovaya Praktika i Folklor Tuvinskogo Şamanstva*, Novosibirsk, 1987
- Keroglu. *Vostochny Poet-Naezdnik. Polnoe Sobranie Yego İmprovizatsii s Prisovokupleniem Yego Biografii*, Perevod s Angliyskogo S. S. Penn, Tiflis, 1856
- Kırzoğlu F. M., *Dede Korkut Oğuznameleri*, İstanbul, 1952
- Kirgizsko-Russkiy Slovar*, Moskova, 1965
- Kitabi-Dede Gorgud*, Bakü, 1988
- Kitapçı Z.*, Hz. Peygamberin Hadislerinde Türk Varlığı, İstanbul, 1988
- Klyastorniy S. G., "Mifologičeskie Syujeti v Drevnetyurkskikh Pamyatnikah", *Tyurkologičeskii Sbornik* 1977, Moskova, 1981
- Klyastorniy S. G., *Drevnetyurkskie Runicheskie Pamyatniki kak İstochnik po İstorii Sredney Azii*, Moskova, 1964
- Knorozov Yu. V., "Mazar Şamun-Nabi", *Sovetskaya Etnografiya* No: 2, 1949
- Kononov A. N., "Opit Analiza Termina Türk", *Sovetskaya Etnografiya* No: 1, 1949
- Kononov A. N., *Rodoslovnaya Turkmen. Soçinenie Abul-Gazi Hana Hivinskogo*, Moskova-Leningrad, 1958
- Korogh H. G., *Oguzskiy Geroicheskiy Epos*, Moskova, 1976
- Korogh H. G., *Vzaimosvyazi Eposa Narodov Sredney Azii, İrana i Azerbaydjana*, Moskova, 1988
- Koroghlu, Hazırlayan M. H. Tehmasib, Bakü, 1956
- Kossanyi B., "XI-XIII. Asırlarda Uz'lar ve Komanların Tarihine Dair (Çev. H. Z. Kossay)", *Belleten*, c.8, sayı 29, 1944
- Kostyuhin E. A., *Aleksandr Makedonskiy Literaturnoy i Folklorney Traditsi*, Moskova, 1972
- Kovalevskiy A. P., *Kniga Ahmeda İbn-Fadlana o Yego Puteştıvii na Volgu v 921-922 gg.* Harkov, 1956
- Kozin S. A., *Sokrovennoe Skazanie*, Moskova-Leningrad, 1941
- Köprülü F., "Alp", *İslam Ansiklopedisi*, c. 1, İstanbul, 1978
- Köprülü F., *Edebiyat Araştırmaları*, c. 1, İstanbul, 1989
- Köprülü F., *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara, 2003
- Köprülü F., *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1976
- Köprülü F., *Türk Saz Şairleri*, 1, Ankara, 1962
- Köprülü F., *Türk Saz Şairleri*, 2, Ankara, 1962
- Köprülü F., *Türk Saz Şairleri*, 3, Ankara, 1963
- Köprülü F., *Türk Saz Şairleri*, 4, Ankara, 1964
- Köprülü-zade M. F., "Bizansın Osmanlı Müesseselerine Tesiri", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, c. 1, İstanbul, 1931
- Körugh. *Batırlar Jırı*, T. 4, Almatı, 1989
- Ksenofontov G. V., *Elleyada*, Moskova, 1977
- Ksenofontov G. V., *Hrestes, Şamanizm i Hristianstvo*, İrkutsk, 1929 a
- Ksenofontov G. V., *Pastuşeskiy Bit i Mifologičeskie Vozreniya Klassičeskogo Vostoka*, İrkutsk, 1929 b
- Kubarev V. D., Çeremis D. V., "Volk v İskustve i Verovaniyah Koçevnikov Tsen-tralnoy Azii", *Traditsionnye Verovaniya i Bit Narodov Sibiri*, Novosibirsk, 1987
- Kudayberdi-Ulı Ş., *Rodoslovnaya Tyurkov, Kirgizov, Kazahovi Hanskiy Dinastiy*, Alma-Ata, 1960
- Laszlo F., "Dokuz Oğuzlar ve Göktürkler (Çev. H. Eren)", *Belleten*, c.14, sayı 53, 1950
- Lipets R. S., *Epos i Drevnya Rus*, Moskova, 1969
- Lotman Yu. M., *Statı po Tipologii Kulturi*, Tartu, 1973

- Maaday-Kara. *Altayskiy Geroičeskiy Epos*, Moskova, 1973
- Magrupi, Yusup-Ahmet, Aşgabat, 1943
- Malov S. E., "Neskolko Slovo o Şamanstve u Turetskogo Naseleniya Kuznetskogo Uyezda Tomskoy Gubernii," *Jivaya Starina*, vip. 2-3, 1909
- Malov S. E., "Ostatki Şamanstva u Jeltih Uygurow," *Jivaya Starina*, vip. 1, 1912
- Malov S. E., "Şamanstvo u Sartov Vostočnogo Turkestana," *Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografi*, T. 5, vip. 1, 1918
- Malov S. E., *Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pismennosti Mongoli i Kirgizi*, Moskova, 1959
- Malov S. E., *Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pismennosti*, Moskova-Leningrad, 1951
- Manas, *Kirgizskiy Geroičeskiy Epos*, Kniga 1, Moskova, 1984
- Manas, *Kirgizskiy Geroičeskiy Epos*, Kniga 2, Moskova, 1988
- Manas, *Kirgizskiy Geroičeskiy Epos*, Kniga 3, Moskova, 1990
- Marquart J., *Über das Volkstum der Komanen*, Berlin, 1914
- Mason V. M., *Altun-Depe*, Leningrad, 1981
- Maynogaşeva V. E., "Nekotore Elementi Kompozitsi Hakasskogo Eposa", *Problemy Hakasskogo Folkloru*, Abakan, 1982
- Maynogaşeva V. E., "Hakasskiy Geroičeskiy Epos Altun-Ang," *Altun-Ang. Hakasskiy Geroičeskiy Epos*, Moskova, 1988
- Meletinskiy E. M., *Edda i Rannie Formy Eposa*, Moskova, 1968
- Meletinskiy E. M., *Pervobitnoe Nasledie Arhaičeskih Eposah*, Moskova, 1964
- Memmedov A. M., "Azerbaycan Dilinin Erken Tarihine Dair Materiallar," *Azerbaycan Filologiyası Meseleleri*, 1, Bakü, 1983
- Meyvaert P., "An Unknown Letter of Hulagu İl-Khan of Persia to King Louis IX of France", *Viator*, 11, 1980
- Mifi Narodov Mira, *Entsiklopediya*, T. 1, Moskova, 1991
- Mifi Narodov Mira, *Entsiklopediya*, T. 2, Moskova, 1992
- Mihaylovskiy V. M., *Şamanstvo: Sravnitelno-İstoričeskie Očerki*, Moskova, 1892
- Miziev İ. M., "Trinadtsat Slovo iz Yazika Skifov," *Azerbaycan Filologiyası Meseleleri*, 3, Bakü, 1991
- Moldobaev İ. B., *Otrajenie Etničeskih Svyazey Kirgizov v Epose Manas*, Frunze, 1985
- Mori M., "Kuzey Asya'daki Eski Bozkır Devletinin Teşkilatı", *İ. Ü. Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı 9, 1978
- Mori M., "Politicheskaya Struktura Drevnego Gosudarstva Kočevnikov Mongolii," *Doklady na XIII Mejdunarodnom Kongresi İstoričeskih Nauk*, Moskova, 1970
- Neklyudov S. Yu., "Mifologiya Tyurkskih i Mongolskih Narodov," *Tyurkologičeskiy Sbornik* 1977, Moskova, 1981
- Neklyudov S. Yu., *Geroičeskiy Epos Mongolskih Narodov*, Moskova, 1984
- Nerimanoglu K. V., *The Poetics of "The Book of Dede Korkut"*, Ankara, 1999
- Neveleva S. L., *Mahabharata. İzučenie Devneindijskogo Eposa*, Moskova, 1991
- Nour R., "La Métrique de la Poésie Populaire Turque," *Revue de Turcologie* No: 2, 1932
- Nour R., "Les Formes et les Noms de la Poésie Turque," *Revue de Turcologie* No: 1, 1931
- Nour R., *Oughouz-Namé. Epopee Turque*, Alexandrie, 1928
- Nour R., *Réponse a l'Article de M. P. Pelliot sur l'Oughouz-Namé*, Alexandrie, 1931
- Nryung Bootur Stremitelnyy. *Yakutskiy Geroičeskiy Epos Olonho*, Yakutsk, 1975
- Okladnikov A. P., "Yakutskiy Epos (Olonho) i Yego Svyaz s Yugom," *İstoriya Yakutskoy ASSR*, T. 1, Moskova-Leningrad, 1955
- Orkun H. N., "Oğuz Destanına Dair," *Ülkü*, 5, 1935 a
- Orkun H. N., *Oğuzlara Dair*, Ankara, 1935 b
- Ögel B., "Doğu Gök Türkler Hakkında Notlar", *Belleten*, sayı 81, 1957
- Ögel B., *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul, 1988
- Ögel B., *Türk Mitolojisi*, c. 1, Ankara, 1993
- Ögel B., *Türk Mitolojisi*, c. 2, Ankara, 1995
- Ögel B., *Türklerde Devlet Anlayışı*, Ankara, 1982
- Ömiraliyev K., *Oğuz Kağan Eposının Tili*, Almatı, 1988
- Öney G., "Anadolu Selçuk Mimarisinde Boğa Kabrtmaları", *Belleten*, c. 34, sayı 133, 1970
- Öztürk A., *Çağları İçinde Türk Destanları*, İstanbul, 2000
- Öztürk A., *Türk Anonim Edebiyatı*, Erzurum, 1983
- Pais D., "A Propos de L'Etymologie de L'Ethnique Ogur," *Studia Turcica*. Edidit L. Li-geti, Budapest, 1971
- Panov B. A., *Avtobiografiya Timura, Bogatirskie Skazanie o Çingiz-Hane i Aksak-Temire*, Moskova, 1934
- Paşid ad-Din F., *Sbornik Letopisey, Pervod s. Persidskogo L. Ya. Hetagurov*, T. 1, Kniga 1, Moskova-Leningrad, 1952
- Pelliot P., "A propos des Comans," *Journal Asiatique*, XV, Paris, 1920
- Pelliot P., "Sur la Légende d'Uğuz-Khan en Ecriture Ouigoure," *Toung Pao*, V. 27, Leide, 1930
- Pletneva S. A., *Hazarı*, Moskova, 1986
- Popov A. A., "Materiali po İstorii Religii Yakutov b. Vilyuyskogo Okrugı," *Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografi*, T. 11, Moskova-Leningrad, 1948
- Popov A. A., "Poluçenie Şamanskogo Dara u Vilyuyskih Yakutov," *Trudy İnstituta Etnografii im. N. N. Mikluha-Maklaya*, T. 2, Moskova-Leningrad, 1947
- Potanin G. N., "Kazak-Kirgizskie i Altayskie Predaniya, Legendi i Skazki," *Jivaya Starina*, vip. 2-3, 1916
- Potanin G. N., "Proishozhenie Hrista," *Sibirskie Ogni*, 1926
- Potanin G. N., *Očerki Severo-Zapadnoy Mongolii*, vip. 1, St. Petersburg, 1881
- Potanin G. N., *Očerki Severo-Zapadnoy Mongolii*, vip. 2, St. Petersburg, 1881
- Potanin G. N., *Očerki Severo-Zapadnoy Mongolii*, vip. 3, St. Petersburg, 1883
- Potanin G. N., *Očerki Severo-Zapadnoy Mongolii*, vip. 4, St. Petersburg, 1883
- Potanin G. N., *Vostoçnye Motivi Srednevekovom Yevropeyskom Epose*, Moskova, 1899
- Potapov L. P., "Geroičeskiy Epos Altaytsev," *Sovetskaya Etnografiya* No:1, 1949

- Potapov L. P., "K Voprosu o Drevnetyurkskoy Osnove i Dativke Şamanstva," *Étnografıya Narodov Atlaya i Zapadnoy Sibiri*, Novosibirsk, 1978
- Potapov L. P., "Ohotniçiy Poverıya i Obryadı u Altayskih Tyurkov," *Kultura i Pismennost Vostoka*, Kniga 5, Bakü, 1929
- Potapov L. P., *Altayskiy Şamanizm*, Leningrad, 1991
- Prikonskiy V. L., "Tri Goda v Yakutskoy Oblasti," *Jivaya Starina*, vıp. 4, 1891
- Propp V. Ya., *İstoriçeskie Kornı Volşebnoy Skazki*, Moskova-Leningrad, 1946
- Propp V. Ya., *Ruskiy Geroiçeskiy Epos*, Moskova, 1958
- Puhov İ. V., "Altaykiy Narodniy Geroiçeskiy Epos," *Maaday Kara*, Moskova, 1973
- Puhov İ. V., "Olono - Drevniy Epos Yakutov," *Nyurgun Bootur Stremitelniy*, Yakutsk, 1975
- Puhov İ. V., *Yakutskiy Geroiçeskiy Epos Olono. Osnovniye Obrazy*, Moskova, 1962
- Putilov B. N., *Geroiçeskiy Epos i Deystvitelnost*, Leningrad, 1988
- Radloff W. W., *Das Kutadku Bilik der Yusub Chass-Hadschib aus Balasagun*, Th. 1, St. Petersburg, 1891
- Radloff W. W., *İz Sibiri. Stranitsı Dnevnika*, Moskova, 1989
- Radloff W. W., *K Voprosu ob Uyğurak*, St. Petersburg, 1893
- Radloff W. W., *Kutadku Bilik*, St. Petersburg, 1890
- Radloff W. W., *Obraztsı Narodnoy Literaturı Severniy Tyurkskiy Plemyon*, T. 5, St. Petersburg, 1885
- Radloff W. W., *Obraztsı Narodnoy Literaturı Tyurkskiy Plemyon*, T. 8, St. Petersburg, 1899
- Radloff W. W., *Opit Slovary Tyurkskiy Nareçiy*, T. 1, ç. 2, St. Petersburg, 1893
- Radloff W. W., *Opit Slovary Tyurkskiy Nareçiy*, T. 2, ç. 2, St. Petersburg, 1899
- Radloff W. W., *Opit Slovary Tyurkskiy Nareçiy*, T. 3, ç. 1, St. Petersburg, 1905
- Radloff W. W., *Opit Slovary Tyurkskiy Nareçiy*, T. 4, ç. 2, St. Petersburg, 1911
- Rahmatullin K. A., "Tvorçestvo Manasçı," *Manas. Geroiçeskiy Epos Kirgizskogo Naroda*, Frunze, 1968
- Rasoviy L., *Tarihte Türklük*, Ankara, 1993
- Recepov R., *Gadım Türkmen Edebiyatı (VIII-XII Asırlar)*, Aşgabat, 1991
- Resideddin F., *Oğuz-Name*, Fars Dilinden Tercüme Eden, R. M. Şüküpova, Bakü, 1992
- Rıfat Kilişli Muallim, *Kitabi Dede Korkud Ala Lisani Taife-i Oğuzan*, İstanbul, 1916
- Riftin B. L., *İstoriçeskaya Epopeya i Folklorıyaya Traditsiya v Kitae*, Moskova, 1970
- Rossi E., *Kitabi Dede Qorqut*, Vaticano, 1952
- Roux J. P., *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul, 1994
- Rusko-Altayskiy Slovar, Moskova, 1964
- Rusko-Tuvinskiy Slovar, Moskova, 1954
- Sagalaev A. M., *Mifologiya i Verovaniya Altaytsev*, Novosibirsk, 1991
- Sagalaev A. M., *Oktyabrskaya İ. V., Traditsionnoe Mirovozzrenie Tyurkov Yujnoy Sibiri. Znak i Ritual*, Novosibirsk, 1990
- Salonen A., "Über den Syntaktischen Gebrauch der Flexionsendungen der Nominale im Uigurischen (Einschliesslich des Oguz Qagan)," *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 49/3, Helsinki, 1937
- Samoylovıç A. N., "Odin İz Spiskov Rodoslovnogo Drevya Tyurkmenskogo Abul Gazi-Hana," *Doklady An SSSR No: 2*, Leningrad, 1927
- Samoylovıç A., "K Voprosu o Nareçeniy İmeni u Tyurkskiy Plemyon," *Jivaya Starina*, vıp. 2, 1911
- Satlaev F., Kumandintı, Gorno-Altaysk, 1974
- Sepetçioğlu N., *Karşılaştırmalı Türk Destanları*, İstanbul 1997
- Sertkaya O. F., "Oğuz Kağan Destanı Üzerine Bazı Mülahazalar," *TDAY/Belleten* 1992, Ankara, 1995
- Sevortyan E. V., *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskiy Yazıkov*, T. 1, Moskova, 1974
- Sevortyan E. V., *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskiy Yazıkov*, T. 2, Moskova, 1978
- Sevortyan E. V., *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskiy Yazıkov*, T. 3, Moskova, 1980
- Sevortyan E. V., *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskiy Yazıkov*, T. 4, Moskova, 1989
- Sevortyan E. V., *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskiy Yazıkov*, T. 5, Moskova, 1997
- Seyidov M., *Azerbaycan Halqının Soykökünü Düşünürken*, Bakü, 1989
- Seyidov M., *Azerbaycan Miflik Tefekkürünün Gaynagları*, Bakü, 1983
- Seyidov M., *Gızıl Döyüşçünün Taleyi*, Bakü, 1984
- Seyidov M., *Yaz Bayramı*, Bakü, 1990
- Shi-min G., Elekenov M., *Türki Ulutlarının Tarihi Destanı Oguz-name*, Beijing-Pekin, 1986
- Sinor D., "Oğuz Kağan Destanı Üzerine Bazı Mülahazalar (Çev. A. Ates)," *İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV, sayı 1-2, İstanbul, 1950
- Snesarev G. P., *Horezmşkie Legendı kak İstoçnik po İstorii Religioznıy Kultov Sredney Azii*, Moskova, 1983
- Spuler B., "Göktürklerin Dini ve Kültürleri Hakkında Mülahazalar," *VIII. Türk Tarih Kongresi*, c. 2, Ankara, 1981
- Stebleva İ. V., "K Rekonstruksii Drevnetyurkskoy Religiozno-Mifologičeskiy Sistemı," *Tyurkologičeskiy Sbornik 1971*, Moskova, 1972
- Stebleva İ. V., "Poetiçeskaya Struktura Oguzname," *Pismennıye Pamyatniki Vostoka* 1969, Moskova, 1972
- Stebleva İ. V., *Poeziya Tyurkov VI-VIII vekov*, Moskova, 1965
- Stebleva İ. V., *Razvitiye Tyurkskiy Poetiçeskiy Form v XI v.* Moskova, 1971
- Stratanoviç G. G., "Ritualniye Ubiение Bika," *Religiya i Miologiya Narodov Vostochnoy i Yujnoy Azii*, Moskova, 1970
- Surazakov S. S., *Altayskiy Geroiçeskiy Epos*, Moskova, 1985
- Stüleymenov O., *Ulbka Boga*, Rim, 1999
- Stüleymenov O., *Yazık Pisma*, Almatı-Rim, 1998
- Stümer F., "Oğuzlar," *İslam Ansiklopedisi*, c. 9, İstanbul, 1964
- Stümer F., "Oğuzlara Ait Destanı Mahiyette Eserler," *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 17, 1960

- Sümer F., *Oğuzlar*, Ankara, 1980
- Şapolyo E. B., *Mezhepler ve Tarihler*, İstanbul, 1964
- Şasanem - Garip, Aşkabat, 1957
- Şastina N. P., "Sledi Primitivnih Religii v Şamanskoy Misterii Tsan," *İsledovaniya po Vostochnoy Filologii*, Moskova, 1974
- Şerbak A. M., *Oğuz-Name. Muhabbat-Name*, Moskova, 1959
- Şerbak A. M., *Skazanie ob Oguze*, (Kandidatskaya Disertatsiya), Moskova, 1951
- Şilov Yu., *Kosmicheskie Tayni Kurganov*, Moskova, 1990
- Şternberg L. Ya., *Pervobitnaya Religiya v Svete Etnografii*, Leningrad, 1936
- Şükruallah, *Behşetütevarih*, İstanbul, 1949
- Tanasoğlu D. N., "Gagauzların İstoriyası," *Ana Sözü* No: 25, 1991
- Taner A., *Türk Devlet Geleneği*, İstanbul, 1997
- Tanrıverdi E., "Kitabi-Dede Korkut'da Şahıs Adları," Bakü, 1999
- Tehmasib M. H., "Bir Tarihi Hegigetin Eposdaki İzleri," *Azerbaycan Şifahi Halg Edebiyatına Dair Tedigler*, 6 Kitap, Bakü, 1981
- Tehmasib M. H., *Azerbaycan Halg Dastanları. Orta Esrlər*, Bakü, 1972
- Tehmezov M., "Aşık seneti hakkında kayıtlar," *Gobustan*, sayı 4, Bakü, 1978
- Timurtaş F. K., "Türk Destanları", *Türk Kültürü*, sayı 33,
- Titov V., "Bogatirskie Poemi Minusinskih Tatar," *Vestnik İPGO, Kniga 5-6*, St. Petersburg, 1885
- Togan Z. V., *Oğuz Destanı. Resideddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlil*, İstanbul, 1972
- Togan Z. V., *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul, 1981
- Tokarev S. A., *Ranniy Formu Religii*, Moskova, 1964
- Tolstov S. P., "Gorada Guzov," *Sovetskaya Etnografiya* No: 3, 1947
- Tolstov S. P., "Perejitzki Totemizma i Dualnoy Organizatsii u Turkmen," *Problemi Dokapitalisticheskogo Obşchestva*, No: 9-10, 1935
- Tolstov S. P., *Drevniy Horezm*, Moskova, 1948
- Tolstov S. P., *Po Sledam Drevnehorezmiyskoy Tsivilizatsii*, Moskova-Leningrad, 1948
- Troşanskii V. F., "Opit Sistematiçeskoy Programı Dlya Sobiraniya Svedeniy o Dohristianskih Verovaniyah Yakutov," *Jivaya Starina*, vip. 2, 1911
- Tuğuşeva L. Yu., *Uygurskaya Versiya Biografii Syuan-Tsana*, Moskova, 1991
- Turan O., "Eski Türklerde Okun Hukuki Bir Sembol Olarak Kullanılması.", *Belle-ten*, c. 3, sayı 35, 1945
- Turan O., *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul, 1969
- Turan O., *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, İstanbul, 1997
- Türkmen F., "Kazan'da bulunan Yeni Bir Oğuz-name Nüshası Üzerine", *EÜ Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sayı 7, İzmir, 1993
- Ulanov A. İ., *Buryatskiy Geroičeskiy Epos*, Ulan-Ude, 1963
- Uludağ S., *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991
- Ungvitskaya M. A., *Maynoguşeva V. E., Hakaskoe Narodnoe Poetiçeskoe Tvorçestvo*, Abakan, 1972
- Uygursko-Ruskiy Slovar, Moskova, 1968
- Van Gennepe A., *L'Etat Actuel du Problème Totémique*, Paris, 1920
- Velihanov Ç. Ç., *Sobranie Soçineniy*, T. 1, Alma-Ata, 1984
- Velihanov Ç. Ç., *Sobranie Soçineniy*, T. 2, Alma-Ata, 1985
- Velihanov Ç. Ç., *Sobranie Soçineniy*, T. 3, Alma-Ata, 1985
- Velihanov Ç. Ç., *Sobranie Soçineniy*, T. 4, Alma-Ata, 1985
- Velihanov Ç. Ç., *Sobranie Soçineniy*, T. 5, Alma-Ata, 1985
- Veliyev K., *Lingvistiçeskaya Poetika*, Bakü, 1993
- Veliyev K., *Uğurlu F., Oğuznameler*, Bakü, 1993
- Venediktov G. L., "Vnelogiçeskie Naçalo v Folklornoy Poetike," *Problemi Hudojestvennoy Formi*, Leningrad, 1974
- Verbitskiy V. İ., *Altayskie İnorodtsı*, Moskova, 1893
- Vladimirtsov B. Ya., *Obşçestvenniy Stroy Mongolov*, Leningrad, 1934
- Vostochniy Turkestan v Drevnosti i Rannem Srednevekovye, Moskova, 1992
- Yakubovskiy A. Yu., "Kitabi Korkut i Yego Znaçenie Dlya İzuçeniya Turkmenskogo Obşçestva v Epohu Rannego Srednevekovya," *Sovet Edebiyatı*, No: 6, Aşkabat, 1944
- Reichl K., *Türk Boylarının Destanları*, Ankara, 2002
- Yakubovskiy A. Yu., "Voprosi Etnogeneza Turkmen v VIII-IX vv.," *Sovetskaya Etnografiya* No:3, 1947
- Yegorov V. G., *Etimologiçeskiy Slovar Çuvaşskogo Yazıkı*, Çeboksarı, 1964
- Yemelyanov N. V., *Syujeti Rannih Tipov Yakutskih Olonho*, Moskova, 1983
- Yemelyanov N. V., *Syujeti Yakutskih Olonho*, Moskova, 1980
- Yuen Ke, *Mifi Drevnego Kitaya*, Moskova, 1987
- Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Ankara, 1979
- Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Taşkent, 1971
- Zelenin D. K., *Kult Ongonov v Sibiri*, Moskova-Leningrad, 1936
- Zolotarev A., *Perejitzki Totemizma u Narodov Sibiri*, Leningrad, 1934

Dizin

- abası 79, 141, 163, 175
 Abdullah Han 25
 ad verme 144, 145, 146, 147, 148, 165
 Afanaseva 107
 Ağacanov 30, 44, 63, 200, 201
 Ahlat 15
 Ahmet Yesevi 27, 219
 Ak Ana 56, 245
 ak Şaman 78, 79, 80, 245
 Akdeniz 243
 Akkoyunlu 61, 169, 206, 208, 212, 214, 215, 238
 Akkoyunlular 23, 126, 213, 215, 240, 242
 Akman 61, 62
 Alan Goa 66
 albastı 141, 163
 albs 141, 163, 165
 Aleksander Makedonskiy 102
 Alekseev 74, 80
 Ali (Hz.) 49, 146, 148, 164, 166, 210, 213
 Almambet 134, 137, 161, 228
 Alman 62
 Alp Er Tunga 15, 20, 45, 67, 69, 102, 129, 136, 179, 180, 181, 182, 183, 190, 194, 205, 216
 Alpamış 130, 131, 134, 145, 148, 171, 174, 181, 227, 237
 alplik 16, 114, 217, 218, 219, 220, 229
 Altay 55, 57, 58, 65, 72, 74, 75, 78, 90, 91, 94, 97, 103, 109, 110, 112, 121, 131, 133, 140, 141, 145, 151, 154, 159, 160, 174, 175, 176, 178, 184, 187, 204, 232, 235, 236, 245, 249, 299
 Altay-Sayan 17, 74, 79, 133, 134, 137, 138, 142, 145, 149, 163, 164, 170, 173, 174, 176, 179, 182, 183, 188, 204, 217, 226, 241
 Anadolu 21, 23, 33, 45, 116, 125, 163, 175, 201, 205, 206, 211, 212, 215, 216, 218, 247, 292, 294, 297, 299, 300, 301, 302, 303
 Andalip 17, 18, 28, 41, 51, 68
 Andalip Karacadığı 68
 Anisimov 60
 Anohin 79, 108, 245
 Antonov 80
 Anuşirevan 22
 Arap 21, 22, 24, 30, 32, 38, 51, 52, 72, 73, 86, 91, 95, 118, 119, 128, 129, 135, 136, 137, 138, 173, 199, 205, 220, 221, 227, 241
 Arapça 21, 22, 30, 86
 Araslı 31
 Arat 31, 35
 arkaik 15, 16, 17, 20, 36, 47, 52, 53, 54, 55, 60, 63, 64, 69, 72, 74, 75, 76, 77, 83, 84, 87, 88, 89, 91, 92, 94, 96, 97, 98, 100, 111, 129, 131, 133, 136, 137, 139, 140, 141, 146, 149, 153, 156, 158, 161, 162, 163, 164, 165, 170, 171, 174, 175, 176, 177, 179, 181, 187, 188, 200, 204, 217, 218, 221, 232, 236, 242, 243, 244, 246
 arkaik suur 15
 arkeoloji 60
 Arsan Duolay 103, 174, 235
 Artamanov 194
 Aruz Koca 194, 197, 198
 Astiag 88
 Asur 61, 123, 156, 173
 aşık 47, 82, 87, 228
 Aşık Paşa 219, 220
 Aşık Paşazade Tarihi 23
 Aşina 13, 36, 65, 66, 75
 aşk destanları 19, 143, 170, 171, 188, 220
 Aşkabar 29
 Atilla 33, 72, 90, 106, 181, 205, 207, 221, 233
 Atsız 179, 216, 219, 306
 avcılık hikâyeleri 164
 Avesta 61, 104, 116
 Avezov 185
 Avrupa 33, 36, 72, 75, 93, 106, 109, 121, 122, 202, 205, 207, 221, 233
 Ay 20, 24, 27, 38, 43, 53, 55, 59, 60, 61, 62, 63, 104, 105, 112, 120, 122, 123, 124, 131, 143, 150, 152, 181, 259, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 273, 285, 286, 287, 290, 295, 296, 298, 299
 Ay Han 24, 27, 152
 Aydın 85, 105, 148, 261, 285, 291
 Azerbaycan 13, 18, 26, 28, 33, 40, 57, 66, 68, 69, 82, 83, 85, 86, 109, 115, 116, 117, 118, 125, 127, 140, 143, 151, 162, 171, 175, 186, 195, 201, 206, 208, 211, 218, 227, 247, 292, 295, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303
 Baba Dehkan 164, 166
 Baba Jiyas 211, 240
 Baba İshak 211, 240
 Baba Kanber 164, 166
 Baballık 218
 bahşi 47
 Banarlı 23, 180
 Bang 31, 35, 284
 Banzarov 133
 Barak Baba 109
 Bartold 30, 34, 42, 78, 79, 84, 128, 209

- Baskakov 175
Başkurt 74, 116, 118, 195, 203, 299
Battahume 17, 48, 255
Bay Püre 71, 131
Bayındır Han 29, 67, 79, 149, 168, 169, 170, 191, 193, 194, 195, 196, 198, 247
Bayındır İli 15
Bazen 26, 37, 38, 47, 57, 58, 66, 74, 101, 117, 141, 153, 174, 175, 176, 217, 230, 302, 303
Behcet'ti-Tevarih 126
Bekmuradov 25, 30, 31, 45, 46, 53, 54, 100
Bektaşlılık 218
Berezin 112, 113
Bernstein 42, 43, 45, 53, 54, 59, 61, 100, 104, 106, 113, 251
Beyrek 17, 131, 145, 149, 170, 191
Bicurin 41, 45, 128, 244
Bikovskiy 61
Bilge Kağan 73, 114, 146, 196
Blochet 34
Bogaz 66
boğa 40, 43, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 71, 72, 73, 74, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 122, 123, 124, 131, 159
Bombacı 34, 36, 308
Bonyak 68
boynuzlu adam 108
boynuzlu bağlık 108, 109
boynuzlu hükümdar 33, 103, 105, 106, 107, 110, 124, 131
boynuzlu kahraman 107, 110
boynuzlu taç 109
bozkurt 20, 25, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 72, 74, 130, 131, 132, 179, 180, 181, 182, 183, 217, 274
Bozoklar 40, 149, 152, 198, 238, 239
Börtçino 65, 66
Buda 71, 110, 118, 137, 297, 308, 315
Budizm 73, 103
Buğaç 63, 159
Buğra Han 62, 63, 64, 98, 107, 129, 131, 137, 182, 210
Buha-Noin 60
Bahara 79, 195
Buka Han 61, 62
Buka Tegin 61, 62, 63, 64, 106
Buka-Noin 60, 63
Buka-Noyon 60
Bulgar 119, 121, 163, 208
Burkut Baba 86, 164, 166
Buryatlar 60, 66, 73, 79
Buzurg Mehr 17, 22

Cam-i Cem-Ayin 23
Cam-i'ti-Tevarih 22
Canbek 33, 101, 102, 105
Cebrail 91, 137
Cemlisbaev 76
Cemşidov 32
Cengiz 21, 22, 32, 38, 41, 66, 78, 79, 90, 91, 98, 131, 136, 139, 180, 195, 201, 204, 208, 209, 224
Cengiz Han 41, 78, 79, 131, 136, 180, 195, 204, 208, 209
Cengizname 17, 48, 129, 133, 195, 226
Cengizname 48, 49
Chavannes 92, 193, 233
cihan devleti 12, 13, 15, 16, 21, 30, 65, 66, 67, 90, 92, 96, 101, 128, 139, 153, 159, 166, 191, 203, 205, 206, 213, 216, 217, 220, 221, 227, 229, 235, 240
cihan devleti ülküsü 15, 16
cihan hükümiyeti 88, 89, 190, 191, 204
Cihanşah 126
Coyeji 104
Curtubaev 57, 74, 78, 109
Cüveynî 19, 21, 42, 61

Çağatay 26
Çağatay Türkçesi 19, 21
Çeyen 165
Ceremisin 66
Cerköz 165
Çiğil 68, 101, 112
Çin 11, 34, 38, 41, 50, 51, 52, 54, 56, 64, 67, 71, 72, 73, 89, 97, 104, 115, 121, 127, 159, 173, 192, 193, 199, 200, 205, 207, 221, 224, 234, 241, 244, 249, 291, 294
Çolpan 60, 105, 122, 134
Çuvaşlar 67, 74

Dağ Han 152, 215
Dana Ata 17, 18, 26, 27, 28, 51
David Volinski 68
Davletşin 65
Dede Korkut Boyları 20, 28, 94
Dede Korkut Kitabı 14, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 32, 37, 39, 40, 63, 75, 97, 131, 133, 144, 145, 146, 148, 153, 158, 165, 170, 190, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 214, 217, 228, 229, 231, 238, 240, 243
Degili 17
Delid Durnul 167
Démaisons 201
Demidov 27
Deniz Han 24, 152, 215
Desmasons 26, 30
Destan Dünyası 12
Destan geleneği 34, 94
destan memi 14
destan tefekkürü 20
devletçilik 14, 16, 18, 20, 39, 139, 173, 189, 190, 200, 202, 223, 227
diakron 14, 16, 53, 74, 97, 99, 100, 171, 173, 256
Dibbakuy Han 24
Dlez 31
Dilek 184, 299
dini katman 13, 138, 227
dini-ideolojik 14
Direnkova 72, 145, 175, 242
Divayev 76, 237, 246
Divanî Lügati't-Türk 32, 191, 220

Dovatur 90
Dresden 17
Druidler 173
Dugarov 59, 78, 79, 80, 87
Duha Koca 198
Dumézil 90
Duyun Bayan 66
dünya modeli 13, 14, 17, 120, 149, 150, 165, 168, 234, 236, 256
Diğerleri-Ticân 22
Disturman 136

Ebubekir Tehrani 23, 169, 213
Ebulgazi 26, 28, 29, 30, 36, 39, 45, 51, 95, 96, 136, 207, 212, 246, 250, 297
ed-Devâdâri 19, 20, 22, 46, 97, 212
edebî destan 13, 14, 17, 51, 94, 177, 213
edebî estetik 11, 15, 16
Edigey 82, 97, 134
Efendiyev 87
Efrasiyab 17, 44, 67, 102, 129, 130, 205, 210, 216
efsane 36, 108, 131, 132, 177
el-Bundari 21
Elcigen-Çiktu 102
Elçin 180
Eliade 249
Eliyarov 198, 219
Elizade 201
El-Kâmil fi't-Tarih 21
Emeviler 24
Emir Süleyman 29
Emir Timur 23, 129
Enkudu 63, 103, 140
Ense Koca 198
Enveri 23, 24, 39, 136, 137
epik abide 12, 14, 35, 36, 48, 49, 79, 94, 97, 125
epik anane 35, 38, 125, 126, 144, 148, 212, 216
epik gelenek 21, 49, 56, 97, 131, 139, 144, 151, 161, 190, 202, 223, 224
epik kural 14, 15, 19, 161, 189, 227
epik mekân 14, 51
epik suur 19
epik zaman 14, 51
Er Sogotoh Destanı 35
Er Sogotoh Elley 57, 76, 112, 132, 143
erenlik 16, 218, 219
Ergenekon 20, 70, 148, 179, 180, 181, 182, 183
Ergin 26, 31, 32, 68, 86, 197, 212, 247, 284, 289, 296, 299
Ergis 175
Erlık 57, 64, 70, 75, 90, 103, 106, 110, 112, 115, 133, 158, 160, 163, 165, 174, 175, 235, 245
Eski Türk 39, 71, 92, 109, 179, 201, 239, 289, 294
etimolojik 40, 46, 112, 113, 120
etnografik 14, 16, 17, 42, 43, 44, 47, 48, 51, 52, 57, 78, 105, 145, 146, 167, 170, 189, 190, 213, 230, 231, 235, 249, 255, 256
Evenskler 60
Eylik Koca 198

Fars 17, 18, 21, 22, 24, 30, 32, 38, 49, 51, 52, 95, 104, 119, 125, 129, 215, 242, 302
Fars edebiyatı 17
Farsça 17, 18, 21, 22, 24, 30, 38, 95, 242, 302
Fin-Ugor 119, 122
Firdavsi 17, 29, 44, 72, 130
folklor 36
fütuhât ideolojisi 14, 15, 16, 176, 204, 212, 213
fütuhâtçılık 18, 77, 189, 191, 203, 204, 208, 213, 236

Gaflet Koca 146, 198
Gagauz 70, 118
Gam Gan Oğlu 75
Gazavatname 48
gazilik 16, 218
Geldieva 24, 25, 26
Gılgamış 63, 103, 104, 114, 116, 140, 164, 167
Gizli Tarih 80
Gordlevskiy 44, 148, 210, 247
Gök Han 152, 215
Gök Tann 57, 71, 72, 74, 91, 158, 190, 192, 250, 282, 284
Gökürkler 13, 64, 66, 75, 114, 118, 194, 217, 232
Gökay 29, 30, 32, 44, 45, 67, 136, 159, 170, 233
Gölpınarlı 109
gösterge bilim 16
Grantovskiy 116
Grebnev 175
Grintser 97
Gukasyan 119
Gumilev 50, 71, 75, 100
Gurbangeldi 27
Gün Han 24, 25, 27, 83, 152, 168, 169, 199
Günay 182

Habibü's-Siyer 24
Hafız Abru 23
Hafız Tanış Buhari 24, 25, 83, 136, 210, 250
Hakas 92, 140, 145, 149, 154, 163, 174, 175, 187, 217, 232, 299
Haldey 61, 173
Hamse 18
Hamze 163
Han Çoban Destanı 81, 82
Handemir 24, 41, 250
Hanname 26
Harezmi 34, 86, 196, 210, 215
Harunu'r-Reşid 22
Haruzin 235
Hazar Denizi 15, 193, 195, 206, 214, 234
Herodotus 88, 90
Hikmet 129
Hint 56, 110, 122, 156, 249
Hristiyanlık 133
Hirth 62, 311
Hızarcı 31, 311
Hızır 137, 146, 148, 164, 166
Hodsko 140
Horasan 29, 44, 45, 171, 206, 212, 214, 215, 227
Hun 11, 38, 41, 43, 45, 50, 62, 63, 67, 71, 89, 106,

109, 110, 114, 118, 119, 121, 127, 128, 153, 182, 187, 190, 192, 193, 194, 199, 205, 222, 224, 233, 250, 253

hükümdar-Şaman 48, 76, 79, 81, 82, 114, 116, 124
Hölösarlı-Akbar 24

Inal Yavı 25
İrak 13, 205
İrk Biliğ 84
İrkul Hoca 77, 83, 84, 85, 197, 238, 252, 256

İbatov 60
İbn Fadlan 198, 199
İbn Haldun 129
İbnü'l-Estr 21
İbrahimov 26
icra bağlamı 14

İç Oğuz 124, 169, 170, 194, 197, 238, 240, 243
İdigeç 82, 134

İlhanlılar 22, 45, 125, 126, 201, 208
İmamı 26

İnan 26, 65, 67, 70, 92, 160
İnostrantsev 71, 76

İran 13, 17, 21, 24, 45, 49, 61, 67, 88, 96, 102, 104, 106, 125, 192, 205, 207, 214, 215, 216, 225, 227

İsa, (Hz.) 134, 135
İsafahani 21

İsaiah 76
İskender 33, 98, 101, 102, 164, 165, 167

İskit-Saka 43, 60, 62, 67, 97, 102, 106, 129, 153, 192, 194, 205, 207, 216, 224, 227, 232, 251, 253

İslam 15, 16, 28, 29, 30, 37, 48, 49, 52, 70, 72, 73, 101, 102, 127, 128, 129, 134, 136, 137, 138, 143, 148, 151, 155, 160, 164, 173, 174, 177, 180, 183, 184, 187, 188, 195, 200, 201, 202, 210, 218, 221, 227, 229, 247

İstanbul 29, 213, 227
İvanov 66, 92, 237, 241

Jirmunskiy 32, 37, 148, 186, 221
Juan-Juanlar 75

Jubanov 60, 76
Jukovskaya 60, 235

Jumaez 24, 25, 26

Kabaklı 137
Kadiracev 110

Kafesoglu 53, 79, 121, 192, 196
Kafkas halkları 165

kahramanlık destanı 14, 47, 177, 188, 212, 244
Kalac 36, 112, 147, 163, 203, 267, 294

Kalın Oğuz 79, 145, 146, 191, 193, 197
Kanglı 36, 45, 96, 144, 147, 198, 203, 281

Kanglı Koca 198
Kaplan 36, 37, 88, 218

Kara Han 4, 25, 26, 130, 151, 158, 159, 160, 161, 227, 245, 246

kara Şaman 79, 80, 87, 245
Kara Tölek 85

Karacay-Balkar 57, 74, 78, 109
Karaçeniz 45, 121, 193, 205, 215, 234, 243

Karaköyünlü 126, 206

Karaköyünlülər 23, 126, 213, 242
Karaman 61, 208, 213, 238

Karamanogulları 15, 206, 212, 214
Karlık 35, 36, 44, 45, 68, 74, 96, 112, 144, 162, 173, 174, 179, 203

Karpov 61, 250
Karnev 165

Kargıralı Mahmud 166, 194, 204, 220, 240, 250, 293
Kayı Boyu 23, 126

Kayrakın 56, 57, 161, 249
Kazak 29, 36, 65, 74, 86, 116, 118, 131, 151, 179, 183, 184, 185, 195, 217, 235, 237, 245, 246, 251, 290, 291, 293, 294, 295, 299

Kazan Han 29, 45, 83, 170, 193, 194, 197, 198, 201, 215, 229, 240

Kazan Oğuznamesi 19, 27
Kazıklı Koca 68, 91, 198

keleş 16, 22, 167, 169, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 236
Kentin-Lopsan 85, 141, 312

Kidarit-Efhalitler 44
Kıpçak 36, 45, 68, 74, 96, 112, 136, 139, 144, 149, 173, 174, 185, 188, 195, 205, 207, 208, 227, 228, 266, 286, 295, 296

Kırğız 29, 33, 74, 82, 93, 94, 101, 102, 105, 112, 116, 118, 121, 123, 132, 138, 144, 151, 160, 175, 179, 183, 195, 202, 217, 228, 235, 238, 251, 290, 293, 294, 295, 297, 303

Kırzıoğlu 212, 312
Kırsahanlar 49

Kitab-ı Dede Korkut 14, 18, 23, 31, 32, 47, 51, 69, 71, 91, 148, 170, 193, 197, 228, 237

Kitab-ı Dede Korkut ala Lisani Talay-i Oğuzan 14
Kitab-ı Diyarbekriye 23, 169

Kıyamet Günü 70
Kızılbaz 87, 210, 219, 227, 232, 240, 242

klasik destanlar 16, 140, 176, 242
Klyastorniy 251

Knorozov 109
koç 62, 85, 105, 119, 120, 169

Kononov 26, 30, 95, 100, 113
Korkut Ata 25, 80, 144, 148, 164, 167, 209

Koroglu 28, 30, 32, 39, 40, 54, 67, 72, 100, 130, 199
Kostyuhin 138

Kovalevskiy 198, 199
Kozin 79, 139

közmik seyahat 74, 83
Kozmogonik 17, 36, 56, 58, 59, 60, 62, 64, 104, 105, 112, 125, 128, 129, 131, 132, 139, 149, 150, 151, 152, 153, 160, 161, 182, 248, 250, 256

kozmozgonik-ratı 56, 59, 132, 150, 248
kök börtü 33, 64, 67, 71, 74, 290

Kök Börtü 67
Köprülü 32, 33, 49, 178, 179, 216, 219, 220, 232

Körögöl 17, 50, 68, 69, 70, 83, 85, 86, 90, 97, 118, 130, 131, 134, 140, 143, 146, 150, 151, 157, 159, 162, 163, 165, 171, 178, 179, 180, 181, 183, 186, 196, 221, 227, 237, 243, 253, 255

Ksenofontov 61, 62, 63, 66, 76, 104, 106, 109, 113, 133, 142

Kubarev 66
Kumuk 118, 121

Kuran 56, 103
Kurt 53, 54, 61, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 82, 101, 132, 139, 140, 142, 179, 180, 181, 182, 183, 195, 203, 217, 219, 256, 271, 275, 276, 278, 280, 291

kurtarıcı 64, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 124, 129, 131, 166, 210, 211, 244

kurtarıcılık doktrini 8, 210, 211
Kutadgu Bilig 115, 192, 290, 294

Kuzu Yavı Han 25
Kür Tigin 128

Landarma 102, 106
Latin 30, 32, 51, 52, 86

Latince 30, 32, 86
Leningrad 29

Lotman 130
Maadaya Kara 130, 143

Magrupi 196
Mahmutoğlu Hasan Bayatlı 23, 45

Malov 71, 73, 84, 87, 168, 234
Manas Destanı 16, 55, 69, 85, 93, 137, 144, 145, 151, 169, 174, 180, 181, 183, 195, 202, 212, 217, 228

Manas, 17, 97, 134, 137, 139, 145, 227
Mançur 96

Maniheizm 179
Marğa 82

Marquart 41, 42, 100, 112, 113
masal 15, 61, 67, 71, 82, 83, 101, 109, 110, 118, 132, 134, 145, 157, 158, 162, 163, 164, 165, 176, 185, 186, 219

Mason 60
Maynogaşeva 175

meddah 49
medeni kahraman 40

medeni kahraman 57, 69, 76, 77, 103, 124, 130, 140, 150, 244, 249
Medler 40

mekân 9, 14, 17, 51, 73, 125, 158, 162, 165, 192, 229, 230, 231, 232, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 248, 253

Meletinskij 96
Memedov 77

menşe mül 60, 61, 62, 63, 104, 105, 139, 142, 149, 150, 151, 152, 153, 162, 163, 253

Merkit 79
Mete 23, 41, 42, 50, 62, 63, 69, 70, 98, 126, 127, 128, 134, 158, 159, 161, 199, 200, 202, 205, 210, 220, 250

metin bağlamı 14
Milhaylovskiy 76, 314

millî dünya görüşü 15, 255
millî kültür 16, 99, 100, 106, 126, 137, 151, 170, 228, 230, 257

millî kültürel 14, 16, 49, 50, 53, 64, 87, 99, 100, 129, 135, 223, 228, 229, 230, 231, 232, 243, 249, 255

millî şuur 47, 241, 244
Mirhond 24, 25, 26

Mısır 19, 22, 29, 103, 138, 205, 225, 281
mit-dil 52

mit-ideoloji 52
mitolojik adlar 47, 48, 74

Mitolojik Ana 58, 72, 110, 141, 158
mitolojik bilgi 14, 156

mitolojik kahraman 65, 98, 102
mitolojik metin 38, 57, 58, 60, 64, 68, 75, 98, 101, 131, 139, 151, 241

mitolojik olgu 15, 17, 20, 48, 110, 146, 256
mitolojik varlıklar 57, 63, 64, 104, 155, 158, 249

Mitolojik Yer Ana 110
mit-tefekür 52

Miziev 62
Moğol 22, 23, 24, 25, 26, 31, 33, 34, 38, 42, 58, 61, 64, 65, 71, 78, 79, 80, 81, 83, 85, 97, 101, 102, 103, 105, 107, 118, 122, 132, 133, 134, 154, 183, 196, 201, 204, 205, 207, 208, 212, 217, 224, 232, 238, 244, 251, 289, 292, 293, 294, 297, 299, 301

Moisey 119
Mori 75

Muhammed, Hz. 24, 25, 134, 135, 137, 220
Murad, (II. Sultan) 23

Musa, (Hz.) 134, 135
Müşellâ't-Tevârih ve'l-Kıssas 21, 30, 67

Nakşibendilik 218
name türü 24, 48, 49, 50, 54, 96

Nart Destanı 40
Nebati 82

Neklyudov 58, 96
Nemrud 91

Nevedeva 97
Nizami Gencevi 18, 29, 40, 242

Nour 30, 31, 32, 33, 54, 103, 284
Oğuz Ata 11, 32, 190, 213

Oğuz boyları 23, 24, 30, 40, 42, 43, 44, 77, 210, 211, 240, 243, 250, 251

Oğuz Destanı 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 22, 23, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 64, 66, 67, 68, 75, 77, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 112, 114, 115, 128, 130, 132, 137, 143, 149, 150, 151, 162, 163, 168, 169, 171, 177, 179, 185, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 201, 203, 204, 205, 206, 208, 212, 213, 216, 217, 218, 220, 223, 224, 225, 226, 227, 231, 232, 233, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 250, 253, 255, 256, 257

Oğuz Devleti 15, 24, 45, 50, 75, 77, 149, 150, 170, 193, 194, 198, 202, 227, 230, 234, 236, 239, 243, 248

Oğuz Han 23, 24, 26, 27, 28, 30, 40, 44, 45, 63, 83, 103, 159, 170, 199, 211

Oğuz Kağan Destanı 14, 18, 19, 20, 23, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 49, 54, 55, 56, 62, 64, 65, 66, 67, 70, 71, 72, 75,

- 77, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 94, 95, 103, 110, 111, 121, 122, 124, 128, 130, 131, 133, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 148, 149, 150, 152, 153, 155, 156, 162, 163, 164, 167, 170, 181, 183, 190, 192, 193, 195, 196, 197, 199, 200, 217, 220, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 232, 238, 239, 241, 242, 243, 245, 249, 284, 289
- Oğuz Kağan, 11, 19, 31, 47, 51, 69, 80, 97, 105, 134, 136, 148, 150, 163, 169, 178, 194, 226, 227, 237, 239
- Oğuz metni 16, 47, 48, 50, 51, 52, 129
- Oğuz seccesi 21, 23, 24, 26, 32, 42, 48, 49, 126, 129, 169, 229
- Oğuz tarihi 21, 24, 39, 95
- Oğuz Yabgu Devleti 15, 37, 44, 125, 170, 194, 195, 224, 236, 238
- Oğuz, 11, 26, 29, 55, 61, 63, 65, 73, 77, 90, 91, 98, 99, 110, 112, 113, 114, 118, 121, 122, 124, 129, 130, 131, 134, 136, 139, 144, 149, 161, 163, 165, 169, 174, 199, 213, 223, 227, 229, 238, 245, 250, 276
- Oğuzculuk 18, 65, 84, 125, 126, 203, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 217, 229, 248, 255
- Oğuzlar 11, 13, 21, 22, 40, 42, 43, 44, 62, 68, 95, 110, 118, 119, 121, 125, 128, 132, 156, 179, 193, 194, 195, 197, 198, 203, 213, 226, 228, 230, 232, 233, 238
- Oğuzname 11, 13, 14, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 33, 38, 39, 40, 41, 44, 45, 46, 52, 99, 119, 121, 125, 126, 127, 128, 129, 139, 169, 170, 171, 173, 196, 206, 212, 213, 229
- Oğuzname metinleri 19, 229
- Oğuzname motifleri 17, 39, 40, 41, 99, 125, 126, 127, 128, 129, 170, 171, 173, 213
- Oğuznameler 8, 14, 15, 16, 22, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 32, 33, 39, 41, 44, 45, 47, 48, 49, 51, 52, 54, 125, 126, 128, 130, 131, 136, 148, 160, 167, 170, 171, 190, 199, 217, 223, 256
- Okryabskaya 226
- Olçay Han 22
- Oraz Mehmed 27
- Orhun-Yenisey 11, 13, 17, 56, 71, 73, 92, 114, 146, 148, 166, 167, 171, 190, 191, 193, 196, 198, 204, 216, 220, 244, 246, 290, 291, 293, 296, 299, 302
- Orta Asya 38, 43, 54, 57, 59, 60, 70, 74, 87, 109, 145, 151, 174, 182, 211, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 300, 301
- Orta Çağ 15, 17, 19, 29, 33, 35, 56, 93, 102, 109, 111, 137, 173, 219, 220, 242, 290, 291, 294, 299, 302
- Oruç Bey Tarihi 23
- Osetin 165
- Osman Bayburtlu 24
- Osmanlı Cihan Devleti 238
- Osmanlılar 23, 213
- Oyraz 79, 131
- ozan 80, 87, 116, 225
- ozan, 47, 88, 162, 204, 226, 228
- Ozgan Han 26
- Oğel 38, 40, 62, 71, 92, 114, 148, 151, 159, 166, 221, 225, 245, 315
- Öküz 43, 46, 48, 53, 54, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 74, 85, 100, 101, 104, 105, 107, 109, 110, 111, 113, 119, 121, 122, 131, 133, 134, 139, 156, 209, 242, 256, 271, 280, 301
- Ölmez 26, 118, 163, 164, 165, 166
- Ömiraliyev 31, 36, 54, 284
- Ön Asya 15, 21, 44, 60, 127, 171, 174, 205, 207, 208, 224, 228, 249
- Örtügen 58
- Özbek 29, 35, 70, 116, 118, 123, 131, 175, 186, 212, 221, 227, 289, 290, 291, 295, 297, 303
- Özbekçe 74
- Öztürk 183, 184
- Pay Püre 82
- Peçenekler 43, 121, 208, 215
- Pellior 33, 34, 35, 38, 112, 113, 122, 284, 291, 295, 298, 301
- Penn 118, 140
- Piftin 96
- Pletneva 194
- poetik ifade 193
- Pompeni Mela 61
- Popov 57, 141
- Potanin 33, 57, 60, 71, 75, 81, 82, 84, 85, 90, 91, 105, 106, 107, 108, 122, 132, 133, 134, 142, 158, 159, 160, 165, 201, 245
- Potapov 65, 70, 76, 85, 92, 151, 158, 175
- Puhov 92, 175, 217
- Putilov 96, 97
- Radloff 31, 32, 33, 41, 45, 55, 56, 64, 90, 118, 245, 248, 251, 284, 290, 297, 302
- Rahatlı's-Südr ve Ayetü's-Südr 21
- Ravendi 21, 209
- Ravzati's-Süfa 24
- Rayevski 51
- Rayevskiy 229
- repertuar 47, 51, 95
- Resideddin 19, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 32, 36, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 83, 96, 136, 163, 164, 165, 201, 207, 208, 212, 250
- Rufat 31
- ritüel 14, 15, 52, 57, 69, 75, 77, 79, 80, 114, 115, 141, 146, 147, 148, 174, 189, 249, 255
- riyayet 15, 35, 64, 66, 75, 86, 94, 95, 101, 106, 153, 179, 211, 221, 256
- Rıza Nur 32, 33, 35, 38, 290, 293, 295
- Rossi 32
- Safevi 15, 129, 212, 219, 232
- Safevi Devleti 15, 212, 219
- Safeviler 126, 211
- Safevîlik 218
- Sagalaev 226, 245
- Sahibü's-Zaman 20, 210
- Salır Baba 25, 26, 45, 51, 64, 83, 96, 136, 243, 250
- salname 17, 18, 19, 21, 22, 24, 27, 29, 30, 37, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 64, 66, 67, 75, 77, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 111, 112, 124, 125, 127, 128, 130, 143, 144, 148, 149, 151, 158, 159, 162, 167, 169, 170, 177, 193, 197, 199, 203, 204, 208, 212, 218, 225, 227, 228, 231, 232, 238, 241, 242, 245, 248, 250
- Salıtkname 17, 48, 255
- Salır Kazan 68, 146, 195, 196, 197, 215
- Salırlar 25
- Samoylovic 26, 27, 148
- Sasani 22
- Satuk Buğra Han 129, 137, 182
- Savin 80
- Selçuklular 201, 208, 215
- Selçukname 21
- Semerikand 29
- senkretik 19, 85, 86, 105, 255
- senkron 14, 16, 53, 74, 93, 99, 100, 171, 173, 256
- Sepetçioğlu 180, 181
- Servortyan 116, 117, 118
- Seyhan 21, 195, 211
- Seyidov 32, 40, 100, 113
- Seyid Lokman 26
- Sibirya 15, 17, 60, 74, 107, 136, 141, 149, 159, 163, 164, 170, 173, 174, 176, 182, 188, 204
- Derda 44, 57, 178, 179
- Slav 173, 278
- Sosyal kültür 189
- sosyal tarihi 190
- Sovyet 42, 43, 178, 182, 185
- soy kökü 21, 25, 47, 66, 136, 208, 212, 213, 256, 257
- sözlü kültür 11, 13, 18, 20, 22, 26, 39, 48, 51, 54, 94, 95, 96, 166, 173, 256
- sözlü kültür geleneği 13
- Stebleva 38, 39, 232
- Surazakov 57, 131, 151, 175, 176, 184
- Suriye 205, 216, 227, 281
- Sümer 30, 45, 60, 77, 89, 95, 102, 103, 106, 116, 118, 140, 164, 167, 206, 213
- Şah İsmail 129, 153, 171, 210, 211, 212, 219, 232, 255
- Şakarim Kудайберді-Улі 29
- Şam 15, 29, 145, 223, 226
- şaman 15, 17, 35, 48, 56, 57, 65, 66, 70, 75, 76, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 91, 92, 101, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 114, 116, 117, 118, 124, 132, 133, 136, 141, 142, 143, 145, 148, 149, 153, 163, 164, 167, 174, 176, 188, 201, 210, 211, 234, 235, 236, 237, 244, 245, 246, 249, 256
- Şaman dünya görüşü 15, 142, 164
- Şaman folkloru 17, 65, 164, 174, 188
- Şamanlık 52, 82, 83, 85, 86, 91, 109, 110, 133, 134, 164, 173, 174, 188, 210, 218, 249
- Şapolyo 240
- Şerbak 30, 31, 34, 35, 36, 82, 284, 289, 292, 293, 294, 295, 297, 299
- şecere 18, 20, 24, 44, 48, 49, 50, 51, 52, 64, 125, 126, 129, 130, 173, 212, 248
- Şecere-i Terakime 26, 27, 28, 95
- Şecere-i Türk 26
- Şehname 17, 18, 44, 67, 72, 104, 130, 205
- Şerafeddin 23
- Şerafname-i Şahi 24
- Şiflik 210, 211, 240
- Şiirler Mecmuası 68, 69
- Şilov 106, 318
- Şor 140, 145, 149, 154, 163, 174, 175, 187, 217, 232, 242
- Şternberg 43, 153
- Şu 20, 180, 181, 182, 183
- takvim miti 131, 151, 253, 256
- Taner 191
- Tanrı 12, 27, 40, 60, 62, 63, 64, 66, 67, 70, 71, 73, 74, 75, 78, 79, 82, 87, 89, 90, 91, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 112, 120, 122, 124, 131, 132, 133, 134, 136, 138, 141, 143, 150, 159, 164, 190, 192, 201, 202, 204, 217, 218, 220, 221, 241, 247, 248, 249, 277, 282
- Tanrıçılık 77, 78, 79, 167, 249
- Tannoğlu 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 71, 72, 73, 74, 98, 101, 103, 105, 106, 107, 110, 112, 114, 117, 124, 126, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 148, 150, 151, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 175, 200, 201, 221, 223, 244, 245, 249, 251, 256
- Targıtay 62
- Tarih-i Cihan-güşa 21
- tarihi şuur 15, 16
- tarihi-kronolojik 14, 18
- tarihi-mitolojik 13, 14, 17, 40, 43, 46, 47, 50, 53, 55, 97, 100, 110, 117, 128, 203
- Taş Oğuz 24, 169, 170, 194, 197, 238, 240, 243
- Taşkent 29
- Tatar 24, 31, 116, 118, 183, 224, 297
- Tehmasib 32, 40, 186
- Tek boyuncu 103, 104, 111, 155, 156, 157, 158, 295
- Teleüt 118
- Temir Boko 131
- Temir Kazık 131, 132, 289
- Tengri 60, 73, 74, 261, 265, 269, 303
- Tepegöz 17, 31, 155, 156, 157, 158, 160, 231
- Tevarih-i Âli Osman 23
- Tevarih-i Âli Selçuk 23
- Tevarih-i Cedid-i Mirat-ı Cihan 24
- Tevarih-i Güzide Nusretname 25
- Tevrat 56, 61, 102, 112, 134, 156, 221
- Timuriler 23, 24
- Timurname 17, 226, 255
- Timurtas 180
- tipolojik alaka 13
- Titov 175, 318
- Togan 44, 72, 119, 121, 127, 163, 165, 179, 202
- Togormay 61
- Tokarev 80
- Tokorev 43
- Tolstov 43, 44, 53, 59, 61, 62, 100, 104, 106, 113, 119, 153, 235, 251
- Tonyukuk 114
- Toporov 237

- toy 167, 168, 169, 170, 190, 195, 196, 200, 233, 262, 300
 transformasyon 16
 Troçanskiy 245
 Tuğuşeva 115
 Tuğrul Bey 89, 201
 Tuman 159, 161, 199
 Turan 13, 15, 17, 18, 39, 69, 74, 84, 91, 92, 98, 100, 104, 118, 135, 174, 175, 177, 196, 213, 215, 217, 242
 Turduşlar 233
 Turfan 34, 290
 Tuva 85, 140, 145, 149, 154, 163, 174, 175, 187, 217, 226, 232
 türeyiş miti 62, 150
 Türk boy adları 61
 Türk boyları 36, 44, 74, 96, 132, 144, 164, 177, 203, 235
 Türk dünya görüşü 239
 Türk kozmogonisi 56
 Türk kültürü 16, 18, 32, 47, 51, 72, 73, 88, 93, 135
 Türk medeniyeti 16, 101, 218, 241
 Türk mitolojisi 38, 58
 Türk Tarihi 11, 32, 36, 42, 43, 44, 45, 93, 143, 183, 189, 204, 224
 Türkçe 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 30, 34, 36, 46, 62, 77, 84, 104, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 124, 136, 144, 156, 195, 209, 244, 289, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303
 Türkistan 29, 60, 79, 85, 109, 127, 137, 193, 205, 206, 210, 214, 218, 243
 Türkler 13, 16, 21, 22, 40, 53, 62, 63, 64, 65, 66, 70, 71, 72, 73, 75, 78, 79, 84, 90, 93, 95, 101, 102, 105, 109, 111, 114, 115, 118, 121, 132, 134, 135, 136, 144, 145, 148, 167, 170, 189, 190, 191, 194, 201, 207, 211, 217, 220, 221, 229, 230, 231, 232, 235, 237, 239, 241, 244, 245, 289, 298
 Türkmen 17, 20, 25, 26, 27, 28, 41, 43, 52, 61, 62, 69, 83, 85, 86, 121, 123, 140, 150, 152, 159, 163, 195, 215, 217, 227, 235, 237, 243, 250, 253, 294, 295, 303
 Türkmenistan 13, 59, 179, 215
 Türkolog 34, 35, 36, 41, 122
 Türkoloji 41, 104, 130, 173, 257
 Uğur Bama 33, 101, 105, 131
 Ulanov 175, 318
 Ulu Han Ata Bitikçi 46, 212
 Ulu Türk 54, 75, 77, 80, 81, 82, 84, 85, 88, 90, 115, 118, 197, 256
 Uluğ Bey Tarihi 24
 Umay 43, 58, 70, 109, 110
 Ungvitskaya 175, 318
 Uryanhay 71, 105
 Usun 79, 80, 198
 Uzun Koca 198
 Uygur 17, 19, 23, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 54, 58, 61, 62, 63, 64, 68, 73, 74, 84, 89, 96, 101, 105, 116, 118, 119, 120, 123, 129, 130, 132, 144, 151, 165, 166, 175, 179, 180, 182, 183, 195, 203, 206, 216, 233, 238, 259, 274, 284, 293, 294, 297, 301
 Uzunköprü 17, 19, 28, 29, 51, 161
 Çocuklar 40, 149, 238, 239, 270, 292, 297, 302
 Ülgen 56, 57, 74, 78, 132, 174, 245, 249
 Ülker 59, 69, 74, 84, 85, 104, 105, 107, 112, 131, 132, 150
 Varikan 17
 Velihanov 118, 235
 Veliyev 28, 29, 32, 161, 195
 Venediktov 96, 319
 Verbitskiy 55, 56, 148, 159, 248
 Yafes 25, 84, 129, 136
 Yafes/Yafet 22, 31
 Yafet 32, 42, 136
 Yağma 68, 197
 Yahudi 22, 123, 124, 138, 156, 173
 Yakubovskiy 32, 319
 Yakut 55, 57, 66, 76, 82, 84, 97, 104, 132, 133, 134, 140, 141, 142, 143, 149, 168, 182, 204, 217, 226, 241, 263, 275, 289, 295, 302
 Yalmauz Kempir 109, 110, 158
 Yazıcıoğlu Ali 19, 23, 67, 212, 213, 240
 Yegerov 78
 Yemelyanov 143, 175
 Yesevili 218
 Yetiş 141, 184, 213, 218
 Yigenek 68, 170
 Yıldız 149, 273, 282
 Yıldız Han 24, 152, 214
 Yuci Hoca 83, 84, 238
 Yunan 43, 56, 61, 103, 104, 123, 138, 173, 211, 234, 249
 Yusuf Has Hacı 115, 192
 Yusuf ve Ahmet Destanı 196, 219
 Yusup ve Ahmet 17, 131
 Yürüing Ayn Toyon 131
 Zafername 23
 Zahreddin Nişaburi 21
 Zalatarev 43
 zaman, 17, 70, 94, 125, 224, 292
 Zarifov 186, 221
 Zelenin 43
 Zerdüşt 104, 210
 Zeyne'l-Ahbar 21
 Züketti't-Tavarih 23
 Zülkarneyn 101, 102, 103, 115
 Zülman Kempir 163

S 13446

Oğuz Destan Dünyası

Oğuznamelerin Tarihî, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü

Prof. Dr.
FUZULİ
BAYAT

Oğuz Destanı mevcut varyantları, bazı Orta Çağ tarihî ve coğrafi eserlerde korunan bilgileri, halkın hafızasında sağlanmış efsane, rivayet, masal türünden anlatıları ile bir bütün oluşturmakta, Oğuzların hakim bir millet gibi Alp Er Tunga (M.Ö. 7. yy.) zamanından Hazar Denizi'nin her iki sahilinde, ayrıca M.Ö. 4-3. yy.'da Uzak Sibirya'da, M.Ö. 2. yy.'da Ön Asya'da ve Kafkaslar'da yerleştiklerini ve zamanla büyük ve küçük devletler kurduğunu bizlere aktarmaktadır. Zaman geçtikçe bazı değer yargıları değişmiş, ancak Türk milletini ayakta tutan Oğuz millî kültürü, Oğuz şuuru özde değişmez olarak kalmıştır. Bu bağlamda Oğuz Destanı bizlere bu gerçekleri aktaran millî hafıza, millî kitap niteliğindedir.



Oğuz Destanı (epik abidesi, ata sözleri, edebî eseri, salnamesi, şiir parçaları vb. ile birlikte) aslında savaşa savaşa cihan devleti kuran, tarih yaratan, emelleri, arzusu Tanrı düzenini korumak olan atalarımızın geçmişi hakkında ozanların icra ettiği sözlü tarihimiz, ideolojimiz, felsefemiz, dünyaya bakışımızdır.

Oğuz Destan dünyasının incelenmesi tarihe yön veren atalarımızın bedîî-estetik zevklerini, dünya, insan hakkındaki düşüncelerini öğrenmek, Türk millî kültür ekolojisinin dününe göre bugününü biçimlendirmektir.

ISBN 975 437 600 x



9 799754 376004